

معارف القرآن الكريم

١

الكتاب

في

القرآن الكريم

الأستاذ الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

الجزء الأول

دار المعارف للطبوعات

**الأخلاق
في
القرآن الكريم**

معارف القرآن الكريم / ١

الأخلاق في القرآن الكريم

الجزء الأول

محاضرات
الأستاذ الشيخ محمد تقي مصباح يزدي

تدوين وتحقيق:

محمد حسين اسكندري

نقله إلى العربية:

الشيخ كاظم الصالحي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَقُوقُ الطَّبَعِ مَحْفُوظَةٌ
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

دار التعارف للمطبوعات:

الإدارة والمعرض - حارة حريك - شارع دكاش - بناية الحسين -
تلفون: ٢٧١٩٠٧ / ٠١ - ٢٧١٩٠٨ / ٠١ - ٨٢٣٦٢٠ / ٠٣
ص.ب: ٨٦٠١ / ١١ - ٦٤٣ / ١١ - فاكس: ٢٧١٩٠٨ (٠٠٩٦١١)

المقدمة

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا
مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾^(١).
و﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(٢).
﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٣).

والصلاة والسلام على رسول الله الذي أرسله ﴿شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ * وداعياً
إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾^(٤) وبعثه ليتمم مكارم الأخلاق في نفوس المؤمنين،
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر،
ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي
كانت عليهم، وعلى آله الاخيار والائمة الأبرار الذين أذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيراً.

(٢) الفرقان: ١.

(١) الكهف: ١ و ٢.

(٤) الاحزاب: ٤٥ و ٤٦.

(٣) المائدة: ١٦.

القرآن الكريم هو الهبة الإلهية الكبرى التي من الله بها على الإنسان بتزيله على رسول الإسلام ﷺ. القرآن نور ينير القلوب، ودواء يسكن الآلام ويشفي الصدور وهو موعظة ينبّه الإنسان من الغفلة، (وهو الدليل يدل على خير سبيل).

(من جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار).
قد بين كل ما يحتاجه الإنسان ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١).
وعن أمير المؤمنين عليه السلام: (جعله رياً لعطش العلماء وربيعاً لقلوب الفقهاء)^(٢).

(نور لا تطفأ مصابيح، وسراج لا يخبو توقده، وبحر لا يدرك قعره
وينابيع العلم وبحوره...وعلماء لمن وعى)^(٣).
(لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه)^(٤).

وعنه عليه السلام: (ولا تنقضي عجائبه ولا يشبع منه العلماء)^(٥).
ما طرق سمعنا من آيات وروايات في تعريف هذا الكتاب الإلهي
والسماوي إنما ينطق بهذه الحقيقة وهي أن تتدبر في القرآن الكريم أكثر فأكثر،
ونغوص في أعماقه ونترؤد من ينابيعه ومعارفه الصافية والنفيسة قدر المستطاع،
وما ورد فيها من تأكيد على ما في تلاوة القرآن واحترامه والأنس معه من فضيلة
كبيرة هو لإدراك معارف القرآن والعمل بآدابه وأحكامه، والخطوة الأولى لذلك
هو التدبر والتأمل في القرآن.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٣.

(١) النحل: ٨٩.

(٤) اصول الكافي: ٢: ٥٩٨.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٣.

(٥) تفسير العياشي.

القرآن بدوره يدلّ في موارد كثيرة على أنه أنزل لكي يتدبر الناس في آياته ويزدادوا علماً بمختلف التعابير ك﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٢) و﴿لِيَذَّبَرُوا آيَاتِهِ﴾^(٣) ليرغب الناس في التدبر في آياته لكي يقتبسوا من الأنوار الإلهية.

القرآن الكريم مجموعة متكاملة من المعارف البشرية والعلوم الإنسانية، فهو يتحدث عن التاريخ، والحقوق، والسياسة، والأخلاق، والتربية، والعقائد، والأحكام، وعلم الاجتماع و... ويطرح رؤيته الخاصة في جميعها، فعلى العلماء المسلمين اكتشاف الرؤية القرآنية في كل واحد من الموضوعات المذكورة، من خلال التأمل واجراء الدراسة اللازمة وتقديمها للمجتمع، سيّما جيل الشباب المتعطش في العصر الحاضر - في ضوء الموجة العارمة التي أوجدتها الثورة الإسلامية في العالم - لإدراك المعارف الإسلامية أكثر من ذي قبل، ويرغب في التعرف على الرؤية القرآنية في المجالات المذكورة وما شاكلها.

ولحسن الحظ فقد أنجزت خطوات كبيرة بهذا الشأن، وتحققت إنجازات أساسية في كشف وتبيان وطباعة ونشر معارف القرآن، وإن قام علماء ومفسّرو العصور السالفة بكتابة تفاسير متعدّدة وتفصيلية في الغالب بأساليب مختلفة، وقاموا بدراسة الآيات القرآنية من زوايا مختلفة، في حين تعتبر الدراسة التفصيلية لمعارف القرآن في المجالات المذكورة وخاصةً مبادئ العقيدة والأخلاق وملاحظة أبعادها ومسائلها المتنوعة ابتكاراً وإنجازاً حديثاً.

في هذا الباب ينبغي أن نشير إلى المفكر البارِع والأستاذ الفذّ آية الله الشيخ

(٢) يوسف : ٢.

(١) النحل : ٤٤.

(٣) ص: ٢٩.

مصباح يزدي (حفظه الله) الذي حقق بأنسه الكبير مع القرآن الكريم، ونور قلبه ومسايعه الكثيرة في التحقيق إبداعات وإجازات نافعة حقاً في معارف القرآن، وقد تمّ لحدّ الآن نشر أقسام كثيرة منها.

لقد قام سماحته بالتحقيق في معارف القرآن متّبعاً طريقاً وبرنامجاً ونظاماً خاصاً، وعرض حصيلته بدقة كدروس منذ عام ١٩٧٤م في دورات تعليمية وتحقيقية في (مؤسسة في طريق الحق) بقم المقدسة وأبدى ملاحظاته الخاصة وذلك في فترات ومجموعات مختلفة. وقد تمّ نشر أقسام منها بعد تكميلها وتنقيحها وإعدادها.

ومن الأقسام المهمة لـ (معارف القرآن) هو قسم الاخلاق. والأخلاق في القرآن الكريم ذو أهمية بالغة، وطبق الآيات والروايات تعتبر تزكية النفس - وهي المحور الأساس فيها - من أهمّ الأهداف في تنزيل القرآن وبعثة رسول الإسلام ﷺ.

للأخلاق علاقة وطيدة مع الملكات النفسيّة، التزكية وتهذيب النفس، الأعمال والسلوك الفردي والعلاقات الاجتماعية للإنسان. وتقوم بتنظيم علاقة الإنسان مع ربه، وهكذا العلاقات بين أبناء المجتمع، وتنطلق بالفرد والمجتمع إلى الفلاح والكمال، وبكلمة واحدة: إن لها الدور الأساس والشامل في حياة ومصير الفرد والمجتمع الإنساني.

من بين الموضوعات القرآنية المختلفة خصّص سماحته قسطاً من اهتماماته التحقيقية وجهده العلمي لدراسة موضوع الأخلاق في القرآن الكريم، وله في هذا القسم نكات وآراء وإبداعات قيّمة حقاً، وقد قام بتدريس حصيلة هذا التحقيق والجهد في دورات تعليمية وتحقيقية أقامتها مؤسسة (في طريق الحق) في الفترة

١٩٨٤ - ١٩٨٦ م ولا تزال كراساتها وأشرطتها موجودة.

ونظراً لعزيمه على طباعتها ونشرها أوكل إليَّ شرف القيام بتكميلها وتنقيحها وإعدادها. وقد سعت بقدراتي الضعيفة ولقلة الفراغ والانشغال الفكري أن لا أقصر في ذلك ما أمكن، ومع ذلك فقد أنجزت المهمة ببطء وتأخير.

في بحث (الأخلاق في القرآن) يكون لعوامل مختلفة دور في صدور أفعال الإنسان الاختيارية التي تمثل المحور والموضوع الأساس فيه، أي إن بعض أفعال الإنسان ذات منشأ غريزي، فيما يترتب البعض الآخر من سلوكه على الانفعالات الروحية كالوحشة والاضطراب وغيره، وفي الكثير من الموارد تكون ميول الإنسان ورغباته الفطرية والخاصة منشأً لتحقيق أعمال وسلوك خاص، وبالتالي فإن سلوك الإنسان ينشأ في بعض الموارد بتأثير من عوامل حسية وعاطفية أعظم من الأحاسيس والعواطف الإيجابية من قبيل الأنس والحب، ومن المشاعر والعواطف السلبية كالحدق والنفور، ويمكن تقسيمها حسب عواملها المختلفة إلى أربع مجموعات مختلفة.

ومن جهة أخرى يمكن تقسيم السلوك الاختياري للإنسان وفق لحاظ آخر، أي يمكن تبويبه بلحاظ كونه ذا جهات مختلفة وارتباطه بموجودات مختلفة. في تبويب قسم (معرفة الأخلاق) من معارف القرآن اختار سماحته التقسيم الثاني إطاراً ومنهجاً للبحث، وقام بتقسيم السلوك الاختياري للإنسان حسب الهدف من ممارسته ومتعلقه إلى ثلاث مجموعات عامة:

المجموعة الأولى: الأعمال التي ينجزها الإنسان حسب ارتباطه بالله سبحانه كالتوجه إلى الله، والرجاء من الله، والإيمان بالله، والخوف والخشوع بين يدي الله و... وتكون منشأً لعبادة الله.

المجموعة الثانية: السلوك الذي يرتبط في الأصل بالإنسان نفسه وإن ارتبط بالآخرين عَرَضاً وبنحو ثانوي، أو لوحظ فيه الارتباط مع الله سبحانه.

المجموعة الثالثة: الأعمال التي ينجزها الإنسان بحكم ارتباطه بالآخرين والعلاقات التي يقيمها معهم.

وعلى أساس هذا التقسيم استعرضوا الأخلاق في القرآن في ثلاثة أقسام عامة وتحت ثلاثة عناوين عامة:

١- الأخلاق الإلهية.

٢- الأخلاق الفردية.

٣- الأخلاق الاجتماعية.

ولدينا مجموعة من الموضوعات والمفاهيم العامة التي تمثل في الواقع فلسفة الأخلاق من وجهة نظر القرآن، فنتطرق قبل الخوض في البحث حول الأخلاق الإلهية والأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية إلى دراسة وتحقيق هذه المسائل والقضايا من قبيل: المبادئ الموضوعية في علم الأخلاق، خصائص المفاهيم الأخلاقية، المفاهيم الأخلاقية العامة في القرآن، فرق النظام الأخلاقي في الإسلام مع النظم الأخرى، أساس القيمة الأخلاقية في الإسلام، وقضايا كثيرة أخرى من هذا القبيل.

وكتاب (الأخلاق في القرآن الكريم) الذي ينشر في أجزاء ثلاثة يقسم وفق الأطروحة العامة والتقسيم المذكور في ضوء القضايا المذكورة كمقدمة إلى أربعة أقسام عامة:

القسم الأول: مفاهيم عامة.

القسم الثاني: الأخلاق الإلهية.

القسم الثالث: الأخلاق الفردية.

القسم الرابع: الأخلاق الاجتماعية.

ينشر القسم الأول والثاني في الجزء الأول من الكتاب، والقسم الثالث في الجزء الثاني والقسم الرابع في الجزء الثالث منه.

نسأل الله تعالى مزيداً من تأثير الأخلاق القرآنية في المجتمع سيّما جيل الشباب، آمليين أن يتقبل أعمالنا بفضلهم وكرمهم، ولا يؤاخذنا على كل تقصير وقصور، ويوفقنا برعايته لإكمال هذا المشروع.

٣٠ / ١ / ١٣٧٦ هـ.ش

محمد حسين اسكندري

القسم الأول

مفاهيم عامّة



المبادئ الموضوعية في علم الاخلاق

- أ - الإنسان موجود مختار
- ب - الإنسان ذو غاية نهائية
- الغاية النهائية..روية قرآنية
- حياة الإنسان..روية قرآنية
- ج - دور سعي الإنسان في
- الوصول الى الغاية
- إشكالات وردود

المبادئ الموضوعية في علم الاخلاق

أ - الإنسان موجود مختار

تيسّر عملية التزكية وتهذيب الأخلاق وبناء الذات حينما يؤمن الإنسان بقدرته على كسب الكمال والقيم، فان ظنَّ أن لا ثمرة لسيّئه ولا تأثير على تكامله وتغيير مصيره فلا مجال حينئذ لتزكية نفسه وتهذيبها.

السبب هو أن الإنسان إذا كان مجبراً في أعماله، وافتقد إرادته في تقرير مصيره فإنَّ الأمر والنهي المتوجّهين إليه سوف يفقدان محتواهما وهو: ينبغي أن تفعل كذا أو لا ينبغي.

ان جميع النظم الأخلاقية إما تصرّح بكون الإنسان مختاراً كمبدأ موضوعي، وإما تسلم به ضمناً وإن لم يلتفت إليه أتباع ذلك النظام، وسيتمّ بيان هذه الحقيقة كمبدأ موضوعي في النظام الأخلاقي في الإسلام.

من هنا إننا حينما نبحث عن أسس النظام الأخلاقي في الإسلام، وتعريف مبادئه الموضوعية نعتبر (اختيار الإنسان) المبدأ الأول فيها، وهو ما تمّ بحثه - إلى حدّ ما - في الحلقات السابقة من معارف القرآن سيّما مبحث (معرفة الإنسان) ولا

مجال لبحثه هنا، واستناداً إلى ما مضى إننا نفترض صحته ونستفاد به كمبدأ موضوعي.

إن الالتفات إلى المبدأ المذكور - إضافة إلى ما ذكر - ذو أهمية بالغة تربوياً، فإن ظهور لون من الجبر في الإنسان واعتقاده بعدم الاختيار في أعماله، ورضوخه للمؤثرات الخارجية سوف يثبط عزيمته ويجرّده من الشعور بالمسؤولية. إن المهملين - الذين لا يكلفون أنفسهم ما يتعبها، ولا يرغبون في التحرك نحو الجهاد مع النفس أو العدو - يتولد لديهم عادةً لون من الميل نحو الجبر، ولو سئلوا لماذا لا تزكون أنفسكم لحاولوا في الإجابة إسناد سلوكهم إلى عامل جبري فيقول أحدهم: إنها قضية وراثية، فقد كان والدي هكذا فأصبحت كذلك، أو يقول: لقد أنشأتني الظروف بهذا النحو فلست مقصراً، ولو كان مؤمناً متديناً لاستعان بالفلسفة والعرفان قائلاً: الأمور كلها بيد الله فلا دور لنا، أو بالقضاء والقدر بقوله: إن ما يجب وقوعه سوف يقع - شئنا أم أبينا، عملنا أم لم نعمل - وغيرها من الأقاويل المشابهة.

هذه الإجابات - في الحقيقة - ذات جذور نفسية في إهمال الإنسان وترفيته. فحتّى لو تحدّث عن قضايا حقّة فأنّه يصل بها إلى نتائج باطلة.

وقد أثبتنا في باب التوحيد أن جميع الأعمال تنتسب إلى الله تعالى بصورة مستقلة، وقد أشار القرآن الكريم في بعض الآيات إلى هذه الحقيقة في باب الأخلاق وهي أن الله سبحانه هو الذي يهدي الإنسان، قال تعالى:

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(١).

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَتْ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾^(٢).

وينسب كل شيء الى الله حتّى الجزء الأخير منه وهو ما يترتب عليه من أجر أخروي، فالله هو الذي يرحمكم، وهو الذي يدخل المؤمنين الجنة ويفضل عليهم بالرحمة.

هذه حقائق مُسلم بها جميعاً، والقرآن الكريم يؤكّد عليها كثيراً، ومع ذلك قيل في محله إنها لا تعني سلب الاختيار من الإنسان أبداً، لأن الفاعلية الإلهية في طول الفاعلية الإنسانية ولا تعارضها لكي تنفيها.

على أيّ حال، فإنّ الذين لا يعيرون أهمية للدين يتشبثون بمجموعة من العوامل الماديّة من قبيل: قانون الوراثة، الجبر الذي تفرضه الظروف والتأريخ وتلهج بها الألسن أحياناً، وما هي في الحقيقة الحجج لتبرير ما هم عليه.

وبما أنّ الإنسان يكره ظهوره بصورة المذنب بين يدي الوجدان أو الآخرين - على الأقل - فإنّه يسعى للتخلي عن المسؤولية تمسكاً بهذه الذرائع، وإلقاء ذنوبه على عاتق الآخرين (الوالدين، والأستاذ، والبيئة، والتأريخ، ...).

كما أن بعض المؤمنين والمتدينين الذين لم يتعرفوا على التعاليم الإسلامية جيّداً، ولم يدركوا حقيقتها تنتشر في أوساطهم الخرافات والانحراف في استيعاب مفهوم القضاء والقدر والتوحيد الأفعالي وما شاكل. وتظهر في بعضهم اتجاهات صوفية فيتصلّون عن المسؤولية تجاه المجتمع وشؤونه، ويتحاشون عن حمل العبء الثقيل الذي تفرضه الواجبات الاجتماعية بذريعة أن ما يقع هو فعل الله فلا بدّ من وقوعه، شئنا أم أبينا.

أجل، إن لهذه العقائد المنحرفة والأفكار الخاطئة تأثيرها البالغ على السلوك الإنساني في المجال المادي أو الإلهي.

أما القرآن الكريم فإنّه بدون جحد لتأثير هذه العوامل أو الفاعلية الإلهية - يلقي على الإنسان مسؤولية أعماله، فهو يرى أنّ الفاعلية الحقيقية والتأثير

المستقل مختص بالله وحده، ولكن ذلك لا يعني تجريد الفواعل والعلل القريبة عن تأثيراتها أبداً، وكذلك توجد في هذا العالم عدة عوامل من قبيل الوراثة، والبيئة، واللبن والطعام،... تفرض تأثيراتها على أفعال الإنسان، ولكن الرؤية الإسلامية رغم قبولها لتأثير جميع العوامل المذكورة تؤكد بشدة على دور اختيار الإنسان نفسه باعتباره العامل الأهم من بينها، أي إن هذه العوامل ليست عللاً تامة للفعل بل هي مجرد معدات له، وبما أن إرادة الإنسان هي التي تعين وتتم الفعل فإنه مسؤول بمقدار ما يمتلك من إرادة واختيار.

إن العوامل المذكورة لا تسلب الإنسان اختياره، ولا يمكن التمسك بها كذرائع لارتكاب الذنوب وانحراف الإنسان، حيث لا جبر في أي شرط من الشرائط المذكورة بل يكون الإنسان مختاراً فيها.

إن الالتفات إلى هذه الحقيقة يجرد الإنسان من هذه الذرائع، ويحيي فيه الشعور بالمسؤولية ويعده مجاهداً وناشطاً، الأمر الذي يحظى بأهمية بالغة في المجال التربوي.

إن الرؤية الكونية والأيدولوجيات التي تزرع الميول الجبرية في أذهان أتباعها تنشيء أناساً مهملين، وغير مسؤولين، وأنانيين، ومعجيين بأنفسهم، ومتشبثين بالذرائع، وأناس لا يكتفون بارتكابهم المستمر للمعاصي والآثام، بل يسعون دوماً لآثام غيرهم بذنوبهم وأخطائهم، أو العوامل الأخرى كالظروف والتأريخ والمجتمع وغيره.

مما ذكر نستنتج أن علينا الاعتماد الأكبر على اختيار الإنسان في دراسة النظام الأخلاقي في الإسلام، والتدقيق جيداً عند استيعاب المعارف الإسلامية وهي: التوحيد، والقضاء والقدر والمعارف الأخرى التي تترتب على التساهل فيها خسائر وانحرافات. كما إن علينا الحذر من أن يكون الضعف والإهمال

والانحراف سبباً للانحراف الفكري فينا، وذريعة للتنصل عن حمل المسؤولية والواجبات الاجتماعية.

هذا وينبغي الالتفات الى هذه النقطة وهي أن اختيار الإنسان من بديهيات المبادئ الأخلاقية في الإسلام، ومن أرسخ المعارف والعقائد الإسلامية التي ينبغي إيضاح التشابه في المعارف ورفع الإبهام في العقائد الأخرى بهذا المبدأ الراسخ والقاطع قبل أن تكون سبباً لتردُّدنا في هذا المبدأ، فالقرآن الكريم يشهد كله على اهتمامه بالإنسان بوصفه موجوداً مختاراً، ويتعامل معه كموجود مسؤول.

ب - الإنسان ذو غاية نهائية

بعد التسليم بأن الإنسان فاعل مختار كمبدأ أول، وبإمكانه اختيار عمل دون آخر، أو ممارسة فعل على تركه، سوف نستنتج منه المبدأ الثاني وهو (غائية الإنسان).

الإنسان المختار ينتخب غايةً ثم يباشر أفعاله الاختيارية بُغية الوصول إليها. ويطلق على الغاية المنشودة (علة غائية) ولها الدور الأساس بين العلل الأربعة لاييجاد المعلول.

ومن اللازم الالتفات الى وجود فارق كبير بين العلة الغائية وبين الغاية، فكل حركة وإن كانت ذات غاية لا يمكن اعتبار أية غاية علةً غائية، أي إن العلة الغائية تُذكر فقط في فعل الفاعل المدرك الذي يؤديه عن علم وإرادة ويمكن القول: إن العلة الغائية لأي فعل هي الغاية التي يصبو إليها الفاعل المدرك وتدفعه نحو انجاز

العمل، ويجوز أن يكون لذلك العمل آثار وغايات أخرى لا تعتبر علةً غائية له لعدم تركيز اهتمام الفاعل ودافعه عليها اثناء العمل، وعليه فإنّ العمل الذي نباشر به لا يكون مقصوداً لنا بالذات، بل يكون مقدمة للثمرة التي ننشدها وتعود علينا إثر ذلك العمل، ويطلق عليها الغاية والعلة الغائية لذلك العمل.

وينبغي القول هنا: إنّ الغاية التي ننشدها في أيّ عمل قد تصبح مقدمة لأمر آخر، وهو بدوره يصبح مقدمة لتحقيق غاية ثالثة وهكذا، ولكن هناك نقطة نهائية نصبو إليها في عملنا حين انجازه وإن كان ارتكازياً وغير ملتفت إليه بنحو كامل، نطلق عليها (الغاية النهائية).

فمثلاً: غاية العامل من عمله هو كسب الأجرة، إلاّ أنّها لا تكون غاية نهائية له عادة، بل يستلهمها لتوفير الطعام الذي يُقصد بدوره للأكل الذي يتمّ بهدف الشبع. قد ينتهي النشاط المذكور بهذا الحدّ فلا يقصد الإنسان غاية أخرى وراءه، فيكون الشبع غاية نهائية ومثل هذا الإنسان يكون مصداقاً واضحاً لقوله تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾^(١).

بينما العظماء ذوو الهمة العالية من البشر ليس همّهم الأخير هو إشباع البطن، بل ينشدون غايات أكبر وراء ذلك، والخواص من عباد الله - وهم المؤمنون المتقون - يأكلون الطعام لتوفير الطاقة اللازمة لعبادة الله وخدمة خلقه، هؤلاء لا يكون الشبع لديهم غاية نهائية، بل مقدمة لتحقيق غاية نهائية كبيرة.

على أيّ حال، هناك غايات تقصدها عند انجاز أعمالنا، وبما أنّ التسلسل في الغايات أمر غير ممكن فإنّنا نلاحظ غايةً نهائية لتلك الأعمال، وقد تكون أموراً

مختلفة، إلا أن من بين ما يترتب على أفعال الإنسان هناك شيء لا يمكن تصوُّر غاية أكبر منه ويكون مطلوباً لذاته، وكلّ مقصود سواه يكون مقدمة له أو يمكن أن يكون كذلك.

وعليه فإنّ الإنسان يتابع غايةً نهائيةً واحدة - مهما كانت تلك الغاية - وينجز الأعمال لتحقيقها، وقد لا يكون ما يمثّل غايةً نهائيةً لشخص كذلك لشخص آخر بل يستخدمه كمقدمة لغاية أخرى، إلاّ من الطبيعي أن تنتهي نشاطات الثاني وحركاته في حدّ فيكون بالضرورة ذا غاية أو غايات نهائية متعدّدة.

مما ذكر نستنتج أنّ أيّ إنسان ذو غاية أو غايات نهائية ويسعى لتحقيقها، وهذه الحقيقة تطرح في عالم الأخلاق كمبدأ، لأنّ تزكية النفس وتهذيب الأخلاق يقعان في إطار الأعمال الاختيارية للإنسان، وتنجز بقصد الوصول إلى الغاية والمطلوب النهائي، وعليه فإنّ المبدأ الثاني من المبادئ الموضوعة للنظام الأخلاقي هو: (إنّ الإنسان ذو غاية نهائية).

الغاية النهائية ... رؤية قرآنية

هناك سؤال يطرح نفسه: هل بالإمكان استخراج مثل هذا المبدأ من القرآن الكريم؟ وهل بالإمكان معرفة الغاية النهائية من هذا الكتاب السماوي؟ للإجابة لابدّ أولاً من معرفة المقصود من السؤال، فهل هو أن نعرف العنوان العامّ للغاية النهائية أو مصداقها المرتبط بالعنوان العامّ؟ إنّ النظم الأخلاقية تشترك في هذه العقيدة وهي وجود غاية نهائية، إلاّ أنّها تختلف في تعيين مصداقها.

بمقدار ما يرتبط بالنظم الأخلاقية كافة ويتحدّث عنه القرآن الكريم بصورة عامّة يمكن القول بأنّ الغاية النهائية هي ما يطلبه الإنسان بفطرته ونعبر عنه بـ (السعادة، والفلاح، والفوز و...) وبما أنه مقصود بالذات فلا يتحمل السؤال، ولا يمكن تعليله بشيء آخر وتوجيهه في إطار غاية مقصودة أخرى.

يمكن السؤال من العامل: لماذا تعمل؟ فيجيب مثلاً: لكي أكسب المال. ثمّ يُسأل: لماذا تأخذ المال؟ فيجيب: لشراء الطعام. ويُسأل: لماذا تشتري الطعام؟ فيجيب: لكي آكل وأشبع وأشعر باللذة. ولكن لا يمكن السؤال منه: لماذا تريد الشعور باللذة، لأن اللذة مرادة للإنسان بالذات، ولا ينحصر ذلك في الإنسان، بل إن كل ذي شعور يبحث عن اللذة، والإنسان يدرك هذه الحقيقة بعلمه الحضوري والشهودي، ولا يصحّ لومه على ذلك لأنّها حقيقة فطرية قهرية خارجة عن دائرة اختيار الإنسان، فقد أوجد أساساً على هذه الصورة، وخلق الله عزّ وجلّ على هذه الشاكلة، ولأجل ذلك لم تجعل في حقل الاخلاق.

ومن خلال البحث القرآني نجد هذه الملاحظة: وهي أنّ القرآن يبشّر الناس بأنكم ستفعلون من خلال التزكية والتهديب بهدف حتّم على فعل الخير وتهذيب الأخلاق وتزكية النفس في حين لا يرغبهم في الفلاح ولا يأمرهم به بصورة مباشرة.

وعليه إنّنا وإن لم نلاحظ تعبيراً قرآنياً صريحاً عن الغاية النهائية بقوله: إنّ الإنسان ذو غاية نهائية ويسعى نحوها - شاء أم أبى - إلا أنّنا قلنا من خلال التحليل الذي قدّم في هذا المجال سابقاً: من الممكن تعليل أيّ عمل بذكر عمل آخر كغاية له، وتعليل العمل الآخر بذكر غايته أيضاً، هذا التعليل المتسلسل سوف ينتهي في نقطة لا علة لها.

أجل، بهذا التحليل يمكن القول: إنّ القرآن قد طوى هذا المسير أيضاً، ويقدّم

أخيراً مثل هذه المفاهيم التي لا علة لها، ولا تكون واسطة لتحقيق غاية أخرى وتنطبق مع الغاية النهائية من قبيل مفاهيم السعادة، والصلاح، والفوز، والفلاح المتقاربة جداً في المعنى.

إن مفهوم الفلاح مثلاً يتضمن هذه الملاحظة وهي أن الإنسان في حال ابتلاء دائم في حياته، أو أن هناك موانع تصدّه عن تحقيق غايته، فعندما يزيحها ويصل الى مقصوده نقول: إنه قد أفلح أي تحرّر. الفلاح إذن يعني التحرّر من الابتلاء ويلازم السعادة، والإنسان يكون سعيداً حينما لا يواجه ما لا ينسجم معه ولا يرتاح اليه.

ولتوضيح مفهوم السعادة يمكن القول: إن السعادة واللذة متقاربان جداً والفارق الرئيس بينهما هو أن اللذة تستعمل في الموارد التي تنتهي في لحظات أيضاً، في حين تستعمل السعادة في اللذات الدائمة وشبه الدائمة فقط، فمثلاً: لا يستعمل مفهوم السعادة فيمن يتناول طعاماً لذيذاً في لحظات، بل يقال: إنه التذوّت تناول الطعام ولا يقال: إنه سعيد بتناول هذا الطعام اللذيذ.

وعليه فإن السعادة تتضمن اللذة الدائمة، فإذا أُتيح للإنسان أن يلتذ باستمرار في حياته فإنه سعيد تماماً، ولكن نظراً لعدم وجود حياة خالية عن الآلام والمعاناة أمكن القول: إن سعيد في هذا العالم هو من فاقت لذاته آلامه ومعاناته كما وكيفاً ويلاحظ فيه أولاً: التفوق كيفاً، وثانياً: الدوام كماً.

والقرآن الكريم لدى مقارنة بين اللذات الدنيوية والأخروية، ومن أجل الرغبة في الآخرة والحثّ على التحرك في طريق السعادة المعنوية يركّز في تعبيراته - نظير ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ - على هاتين الخصوصيتين ويذكر دائماً بهذه الحقيقة: إن اللذة في الآخرة هي الأفضل كيفاً، والأدوم كماً من اللذة في الدنيا.

حياة الإنسان... رؤية قرآنية

في الرؤية الإلهية تتضمن حياة الإنسان مرحلتين:
مرحلة الدنيا ومرحلة الآخرة، وتكون الحياة الدنيوية كطرفة عين قياساً إلى
الحياة الآخوية بحيث لا يمكن القياس بينهما، ولا تُعتبر شيئاً يذكر بالنسبة إلى
الحياة الخالدة.

وعليه إذا كانت دنيا الإنسان كلها قرينة الآلام ومليئة بالمعاناة لم تكن شيئاً
يذكر قياساً إلى اللذات الدائمة في الحياة الآخرة، والتي تكون أبدية وأفضل.
ومتى ما فاز الإنسان بالآخرة إزاء الآلام في الدنيا كان سعيداً، وعلى العكس إذا
كانت حياته الدنيوية عامرة باللذة ولكن كان ثمنها الشقاء والعذاب الأخروي فلا
يمكن اعتباره سعيداً أبداً. إلا أننا ننسى الآخرة والحياة الأبدية تماماً، فينقسم
الناس إلى فئتين: سعداء وأشقياء، أما السعيد فهو الذي ينعم بمزيد من اللذة، وأما
الشقي فهو الذي فاقت معاناته لذاته في الدنيا.

لقد استعمل مفهوم السعادة في موضع قرآني واحد بنحو منسجم مع الرؤية
الإلهية الواسعة عن الإنسان وذلك في الآية:

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنَادُونَ فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ
فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ
سُعِدُوا فَيُنَادُونَ فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ
مَجْدُونٍ﴾^(١).

بناءً على ذلك إذا لاحظنا حياة الإنسان وفق الرؤية الإلهية وفي ضوء المعارف

القرآنية كانت حياته الدنيوية لا شيء قياساً الى المجموع، فمن يخلد في النار - وإن فرضنا له عمراً مليئاً باللذة في هذه الحياة المؤقتة - كيف يمكن القول إنه إنسان سعيد؟

وعلى العكس إذا كان سعيداً في الحياة الأبدية خالداً في الجنة - كما يعبر القرآن الكريم - فإنه حتى لو قضى لحظات العمر القصير في الدنيا معذباً، فإنه سيكون سعيداً، ولا تُعتبر معاناته في الدنيا شيئاً يذكر قياساً الى المجموع.

وعليه فإن ملاك السعادة والشقاء في الرؤية الإنسانية الإسلامية هو اللذة والعذاب الدائم، بمعنى أن الاسلام لا يغيّر مفهوم السعادة والشقاء، ولا يأتي بمفهوم جديد في هذا السياق بحيث يكون بعيداً عن إدراك الناس وفهمهم، بل يرى السعادة بمعناها الشائع وهو اللذة الدائمة، ويرى الشقاء بمعناها العرفي وهو العذاب والألم، لأنه يُجري تغييراً في مصاديقهما، وذلك لأن اللذائذ والآلام في الدنيا غير دائمة وغير ثابتة، فيشير الى اللذائذ والآلام الدائمة في عالم الآخرة كمصاديق صحيحة وحقيقية للسعادة والشقاء.

ولفظ (الفلاح) يستعمل بمعنى التحرّر من الابتلاء والمعاناة والموانع، والوصول الى الغاية والمقصود. والإنسان في طريقه اليهما يصادع الموانع والأعداء، ويتوقف بجهاده وسعيه لرفعها، ثم يصل الى غايته ومقصوده فيقال حينئذ إنه (قد أفلح) أي تحرّر وارتاح وتغلب على عدوّه. انّ لفظ الفلاح يستعمل في مثل هذه الموارد.

والقرآن الكريم قد استعمل لفظ الفلاح في مواضع منها:

- حينما تقرّر أن يستعرض سحرة فرعون قوتهم أمام موسى عليه السلام، يحكي القرآن ما قاله فرعون لتشجيعهم ودعمهم:

﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى﴾^(١).

فاستعمل لفظ (أفلح) بدلاً عن انتصر وتغلب على الخصم، كما استعمله في المجال المعنوي وذلك بالنسبة للذين ينجون من العذاب والبلاء وبحظور بالحياة السعيدة الطيبة. لنلاحظ هذه الآيات:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾^(٢).

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾^(٣).

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٤).

أجل، إن تركية النفس وتهذيبها ليسا مؤثرين في وصول الإنسان إلى الفلاح فحسب، بل ينحصر الطريق إليه فيهما، كما ذكر القرآن الكريم ذلك كثمرة للعبادات والأعمال الصالحة للإنسان في آيات أخرى، واستعمل معها لفظ (لعل)، كقوله تعالى:

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٥).

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٦).

في مثل هذه المواضع التي أراد الله عز وجلّ ترغيب الناس إلى ذكر الله والتقوى واجتناب المعاصي يشير بعبارة «لعلكم تفلحون» إلى أن الغاية النهائية للإنسان هي الفلاح، ويعلم الإنسان أن الوصول إليها يستدعي ممارسة الأعمال الصالحة وترك الأعمال القبيحة.

ويعرض القرآن الكريم (الفلاح) غايةً للأعمال الصالحة، ولذا ينبغي امتثال

(٢) الأعلى: ١٤.

(٤) المؤمنون: ١.

(٦) آل عمران: ١٣٠.

(١) طه: ٦٤.

(٣) الشمس: ٩.

(٥) الجمعة: ١٠.

العبادات والأفعال الحسنة للوصول اليه. لكن لا يذكر للفلاح نفسه هدفاً وغايةً أبداً، ولا يقول ماذا سيحصل لمن يفلح؟ وذلك لعدم وجود غاية أخرى وراء الفلاح.

للمثال نلاحظ الآيتين:

﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(١).

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾^(٢).

نجد قد عبّر فيهما عن ذكر الله والابتعاد عن الفحشاء والمنكر غايةً للصلاة ونلاحظ الآية:

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣).

نجد أنه اعتبر لذكر الله - وهو المذكور كغاية للصلاة في الآيتين السابقتين - غايةً، وهي الوصول الى الفلاح، ولكن سوف لا نجد حتّى في موضع قرآني واحد عبارة تعتبر شيئاً آخر كغاية للفلاح، مثل أن يقول (افلحوا لعلكم كذا...). من هنا نستنتج إنّ الفلاح هو الغاية النهائية والمقصود الذاتي، كالسعادة التي هي تعبير آخر عن الغاية.

ولفظ (فوز) هو الآخر يعني الفلاح والوصول الى المقصود - مادياً كأن أو معنوياً -.

إن ضالة الإنسان في الدنيا هي الحياة الأبدية واللذة الخالدة، ولأجل ذلك يتحمل المشكلات المؤقتة، وحينما يصل الى الحياة الأبدية واللذة الدائمة يكون قد أفلح وفاز.

(٢) العنكبوت: ٤٥.

(١) طه: ١٤.

(٣) الانفال: ٤٥.

هَذَا وقد استعمل القرآن لفظ (فوز) في موارد مختلفة كما في هذه الآيات:

﴿لَهُمْ جَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾^(١).

﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾^(٢).

﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٣).

واستعمل تعبيراً آخر في بعض الآيات كقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾^(٤).

وفي بعض آخر استعمل تعبيراً يختلف عن التعبيرين المذكورين كقوله تعالى:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ

اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ * يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ

مُقِيمٌ * خَالِدِينَ فِيهَا...﴾^(٥).

ج - دور سعي الإنسان في الوصول الى الغاية

المبدأ الثالث هو أن يعلم الإنسان بأن لمساعيه دوراً في الوصول الى غاياته

ومقصوده، وأن نتائجها تعود عليه، وذلك لكي يبادر بشوق الى النشاط والسعي.

فالإنسان إذا كان له مقصود نهائي ثم ظنَّ أن أعماله ومساعيه لا تأثير لها، أو أن

نتائجها تعود الى الغير ولا تقرّبه من المقصود والغاية النهائية ضعف دافعه للعمل

والسعي، فلا يُتعب نفسه للوصول اليه. من هنا كان من الضروري الاعتقاد بهذا

(٢) الانعام: ١٦.

(١) البروج: ١١.

(٤) الاحزاب: ٧١.

(٣) المائدة: ١١٩.

(٥) التوبة: ٢٠ - ٢٢.

المبدأ والعلم بتأثير الأعمال والسلوك الإنساني على مصيره، وذلك لحثه على التحرك والسعي في طريق الأهداف الأخلاقية السامية، ولتعلم أن كل حركة أو عمل يقوم به باختياره ستعود نتيجته وما يترتب عليها من نفع أو ضرر على نفسه حتماً، فإنه هو الفاعل لذلك العمل أو الحركة، ولا يُحرم من النتائج التي يتوخاها من أعماله أبداً، كما لا يُصان من تبعات سلوكه السيئ، إذ ليس الله تعالى في ذلك أيُّ نفع أو ضرر. ومن الممكن طبعاً أن يعم الآخرون بخيره أيضاً، لكن حتى ذلك سوف يعود عليه بنحو ما.

وللمبدأ المذكور أبعاد مختلفة نشير إليها:

البعد الأول: إن سعي الإنسان لن يذهب هدراً بل ستعود ثمرته عليه.

البعد الثاني: إن فوز الإنسان وفلاحه لن يتحققا بدون سعي اختياري، فبسعيه واجتهاده يمكن أن يصل إلى مقصوده النهائي، وليس بإمكان الآخرين تغيير مصيره.

البعد الثالث: لا يحمل الإنسان وبال الآخرين ولن يتوجه إليه اضرار سلوكهم. والقرآن الكريم يؤكد هذا المبدأ ويوضح أبعاده المختلفة في آيات كثيرة، ونشير هنا إلى عدد منها قدر ما يسمح المجال:

أ - الآيات التي تدلّ على أن سعادة الإنسان وشقاءه الأبدي والأخروي يتوقف على أعماله، وأن ما يفعله هنا سوف يجد نتيجته في الآخرة وقد استعمل لفظ (العمل) في بعضها، كما في الآيتين التاليتين:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(١).

﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾^(٢).

وآيات أخرى قد استعملت لفظ: عملوا، وتعملون، ويعملون، وقد استعمل في بعض آخر من هذه الآيات لفظ (فعل) كقوله تعالى:

﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).

وفي الكثير من الآيات استعمل لفظ (كسب) وهو يعبر عن هذه الحقيقة وهي توقف النتيجة النهائية للحياة على كسب الإنسان، كقوله تعالى:

﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾^(٢).

﴿جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

وعليه فإن الآيات المذكورة تثبت أن العمل الاختياري للإنسان وكسبه هو الموجب لشقائه أو فلاحه وليس شيئاً آخر.

ب - مجموعة أخرى من الآيات تبين هذه الحقيقة وهي أن أي عمل يمارسه الإنسان - صالحاً كان أو سيئاً - فإن نتيجته تعود عليه، كقوله تعالى:

﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾^(٤).

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾^(٥).

﴿فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾^(٦).

﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾^(٧).

﴿وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ﴾^(٨).

جميع هذه الآيات يذكر بهذه الحقيقة وهي أن نتائج أعمال الإنسان لن تذهب هدرًا، خاصة أنها تذكر بهذه الحقيقة بصورة أكد وهي أن هذه النتائج لا تعود على

(٢) يونس: ٥٢.

(١) الحج: ٧٧.

(٤) الإسراء: ٧.

(٣) التوبة: ٩٥.

(٦) النمل: ٩٢.

(٥) الانعام: ١٠٤.

(٨) فاطر: ١٨.

(٧) النمل: ٤٠.

الله لانه ليس بحاجة الى الآخرين، بل إن ثمره أعمال الإنسان تعود عليه فحسب.

ج - ان الآثار السيئة للأعمال السيئة وغير اللائقة بالإنسان تلازم صاحبها فقط، وقد وردت آيات كثيرة في هذا السياق، كقوله تعالى:

﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾^(١).

وعدد آخر من هذه الآيات يدل على أن وزر الأعمال السيئة لأي إنسان ووبالها لا يُحمل على أي إنسان آخر، كقوله تعالى:

﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٢).

﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾^(٣)

أجل، حتى لو كان حمل الإنسان ثقيلًا ثم دعا الآخرين لإعانتهم عليه فأنهم لا يعينونه وإن كانوا أقرباءه. قال تعالى:

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٤).

﴿مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٥).

والآيتان الأخيرتان أكثر شمولية من السابقتين (الزمر: ٧ وفاطر: ١٨) حيث يبيّنا الحقيقتين - أي رد الآثار السيئة على فاعله وعدم تحميلها الآخرين في آن واحد.

وأخيراً فإن الآيات (٤١ - ٣٨) من سورة النجم هي أشمل الآيات، قال تعالى:

(٢) الزمر: ٧.

(١) فصلت: ٤٦.

(٤) الانعام: ١٦٤.

(٣) فاطر: ١٨.

(٥) الإسراء: ١٥.

﴿الْأَثَرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى * وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى﴾

هذه الآيات تبين بصورة شاملة الأبعاد المختلفة للمبدأ المبسوط عنه في الفقرة (ج)، وهي الأبعاد التي يتبناها سبحانه وتعالى لانبياؤه ﷺ وأمرها بإبلاغها إلى الناس وتأكيد حقيقتها وحتميتها:

أولاً: أن نتائج أفعال الإنسان تعود عليه نفسه.

ثانياً: لا يحمل الإنسان حمل أي شخص آخر.

ثالثاً: لا حصيلة للإنسان سوى ما سعى إليه ولا يعود عليه شيء آخر.

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾

يظن بعض البسطاء أن هذه الآية وأمثالها تبين مبدأً اقتصادياً وقانوناً تشريعياً وتبين أن الإنسان في المجتمع لا يملك في حياته المادية سوى ما يكسبه بعمله وسعيه.

والحقيقة هي أن صحة وسقم المبدأ الاقتصادي المذكور يبحث في باب الاقتصاد ولا تصدر حكماً بصدده ههنا.

ما نقوله بالفعل هو أن القرائن تدلّ على أن هذه الآية لا علاقة لها بالمبدأ المذكور - صحيحاً كان أو سقيماً - وإنما هي نظرة إلى حقيقة أخروية ترتبط بالقيامة، وهي أن الإنسان لا يحمل حمل شخص آخر، وليس له إلا جهد نفسه وما سعى إليه كما قال في الآيتين (٧ و ٨) من سورة الزلزال من أن كل إنسان سيري ما يفعل، ويتلقى أجره كاملاً وتاماً.

إشكالات وردود

ثمة إشكالات قد أثّرت أو يمكن إثارتها حول ما ذكر، نشير هنا إلى عدد منها:

■ عن سعادة الإنسان التي تُنال بأعماله الاختيارية فقط، يمكن القول أنّ هذه المقولة تتعارض مع مبدأ الشفاعة، لأنّ الإنسان الذي تشمله الشفاعة سيحظى بنعم تكتمل بها سعادته وفلاحه الأخرى دون أن ينجز عملاً بل عن طريق آخر غير أعماله، وهذا يعني وجود عوامل أخرى غير الأفعال الاختيارية وخارج نطاق الاختيار يكون لها دور في تحقيق سعادته الأبدية، وعلى خلاف ما ورد في بعض الآيات القائلة بأنّ ليس للإنسان إلا ما سعى^(١)، وبعبارة أخرى: تتعارض هذه الآيات بوضوح مع آيات الشفاعة التي تعتبر عاملاً مؤثراً غير العمل في تحقيق سعادة الإنسان.

للإجابة عن الإشكال ينبغي القول: إنّ تعارض ظاهري يزول بعد التأمل، أي لا تعارض في الواقع بين هاتين المجموعتين من الآيات، إذ لا يحظى كل إنسان برعاية الشافعين، بل من توقّرت فيه الأهلية والجدارة اللازمة فقط.

فلا يمكن القول: لا علاقة بين الشفاعة وبين عملنا الاختياري، لأنّ على الإنسان - بسعيه وجهوده - أن يكسب الجدارة اللازمة والاستحقاق لنيل الشفاعة. ويلاحظ مثل هذا التعارض البدوي في موارد أخرى من الآيات القرآنية، كقوله تعالى:

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾^(٢).

وأكثر من ذلك في قوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١).

وفي مقابل هذه الآيات تحصر آيات أخرى الجزاء في عمل الإنسان فقط كقوله تعالى:

﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾^(٢).

حيث يبدو وجود تعارض بين هذه الآيات، لأنه إذا كان ما يُقدَّم للإنسان هو جزاء عمله فقط، كما تدلّ عليه الآية الأخيرة، فلا يمكن تبرير التسعة الباقية من (فله عشر أمثالها) بل وأكثر من ذلك بمقتضى (والله يضاعف لمن يشاء) والذي يمنحه الله تفضلاً وزيادة على ما بذله الإنسان من سعي، لأن الإنسان لم يبذل إزاءه سعيًا ولا جهداً وعناءً.

جواب هذا الإشكال يستفاد من الآيات نفسها، وبعد التأمل سنلاحظ عدم وجود تعارض في الحقيقة بينها، إذ إن الله تعالى لا يتفضل بالمقدار الزائد على أيّ إنسان جزافاً، بل على الذين أحسنوا أداء الأعمال وجاؤوا بالحسنة فقط (جاء بالحسنة) وعليه يكون المقدار الزائد - في الحقيقة - نتيجةً لعمل الإنسان نفسه قد صار عشر أمثاله بل وأكثر منه، إذن هناك عمل يؤهل الإنسان للشفاعة أو يجعله مستحقاً لتفضل إلهي آخر، وفي مثل هذه الموارد يعطي الله بفضله نوعاً آخر من الجزاء لصاحب ذلك العمل، وذلك عن طريق الشفاعة أو طريق آخر، أي سيكون ذلك من النتائج غير المباشرة لذلك العمل الصالح الذي أداه الإنسان وليس اعتباراً وبدون حساب.

ممّا ذكر يمكن أن نفهم أن آيات الشفاعة توضّح الآية ﴿وَأَنْ لَّنِيسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١) وأمثالها، فهي - حسب الاصطلاح - حاكمة عليها، أي توسّع دائرة (ما سعى) وتبيّن أن السعي في الآية أعمّ من السعي الموصل للنتيجة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ويشمر بالواسطة.

■ ■ بالنسبة لما يقال من أن لكلّ عمل أثره الخاص وأن من يعمل أبسط عمل، صالحاً كان أو سيئاً سوف يراه كما قال تعالى:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٢).

قد يظن شخص أن لا انسجام بين هذا التعبير وبين تكفير الذنوب وغفرانها من قبل الله سبحانه، وتتعارض الآية مع أمثال هذه الآية:

﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٣).

خاصّةً وأن مقتضى بعض الآيات هو غفران بعض الذنوب في هذه الدنيا ومحو آثارها كآيات التوبة وغيرها، وفي هذه الحالة لا يمكن رفع التعارض بهذا النحو وهو أن المذنب بمقتضى الآية ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ سوف يرى ذنبه يوم القيامة ثم يشمل العفو بمقتضى آيات أخرى، لأنّه بمقتضى هذه الآيات قد غفر ذنبه في الدنيا.

جوابنا عن هذا الإشكال هو الجواب عن الإشكال الأول نفسه، أي إن مثل هذه الآيات التي تتحدّث عن غفران الذنوب والتكفير عن السيئات توضّح في الحقيقة الآية ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ فهي حاكمة عليها حسب الاصطلاح، ولكن

(٢) الزلزلة: ٧ و ٨.

(١) النجم: ٣٩.

(٣) الانفال: ٢٩.

على عكس المورد المذكور تقوم هذه الآيات بتضييق وتحديد دائرة الأعمال التي يراها الإنسان وتقول: إنّ الأعمال التي لا تمحى آثارها من قبل الإنسان نفسه وتبقى على حالتها الأولى ستكون بمرأى منه، وليس تلك الذنوب التي تمّ محوها بالتوبة، ولا السيئات التي كُفّر عنها باجتنب الكبائر أو طريق آخر.

كما أن تجسّم الأعمال يوم القيامة المستفاد من بعض الآيات يتعلّق بالأعمال التي تبقى حتّى لحظات الاحتضار، أما إذا مُحيت ذنوب الإنسان في هذه الدنيا بعوامل أخرى كالتوبة واجتنب الكبائر^(١)، أو الأعمال الصالحة^(٢) فسوف لا يبقى عمل ليُتجسّم ويرى يوم القيامة.

■ ■ ■ فيما يتعلّق بالآية «الَّتِي تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^(٣) وأمثالها وهي خمس آيات على ما ذكر آنفاً والتي يُبَيّن فيها هذا المبدأ الثابت والآبي عن الإستثناء وهو: أنّ كلّ إنسان لا يحمل أفعال إنسان آخر، قد يظن أن المبدأ المذكور ومضمون الآيات المذكورة يتعارض مع الآية ٢٥ من سورة النحل القائلة:

«لِيُحْمَلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ»^(٤).

للإجابة عن الإشكال ينبغي الالتفات إلى ملاحظة ظريفة في الآية وهي أنها لم تقل: كلّ إنسان يحمل أفعال كلّ إنسان آخر، بل هي تختص بالذين أضلّوا غيرهم، وتحكي عن هذه الحقيقة وهي أنّ المضلّ يحمل جزءاً من حمل الذين أضلّهم، فهو

(١) (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) النساء: ٣١.

(٢) (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته) التغابن: ٩.

(٤) النحل: ٢٥.

(٣) النجم: ٣٨.

يحمل في الواقع حمله، لأن هذا الحمل هو نتيجة إضلاله، وعليه تكون الذنوب التي يرتكبها الضالُّ متأثراً بإضلال المضلِّ أثراً لذلك الضلال نفسه، ويكون وبالاً على المضلِّ الذي أضله بسعيه، وأوجد هذه الآثار السيئة والحمل الثقيل. من البديهي أننا لا نريد القول بأن ليس للضال أي دور في ارتكاب الذنوب أبداً، وأن ذنوبه كلها تتعلق بالمضلِّ، فأنه على أي حال قد ارتكب الذنب باختياره، فعليه أن يتحمل جزءاً من حمل ذنبه الثقيل. وعليه لا تقول الآية (حمله كله) بل تقول: إنه يتحمل جزءاً من وزر ذنبه، وعليه سوف يبقى باقي الحمل على عاتقه، أي إن المضل يتحمل من تبعات ذنوب الضالِّ ما نشأ من الإضلال، ويتحمل الضالُّ البقية لأنّه فاعلها.



الخصائص والحشيات في المفاهيم الأخلاقية

العلاقة الخاصة بين المفاهيم الأخلاقية
والفعل الاختياري
الخصوصية القيمة للمفاهيم الأخلاقية
انتزاعية المفاهيم الأخلاقية
الهداية والضلال
المعروف والمنكر
الطاعة والعصيان

الخصائص والحشيات في المفاهيم الأخلاقية

للمفاهيم الأخلاقية بلحاظ وجودها في إطار الأخلاق خصائص وكيفيات
نشير الى عدد منها:

الترابط الخاص بين المفاهيم الأخلاقية والفعل الاختياري

يمكن تقسيم الألفاظ المستعملة في القضايا والموضوعات الأخلاقية الى
ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: الألفاظ التي يرتبط بعضها بغايات الأخلاق ونتائجها من
قبيل مفاهيم الفلاح، والفوز والسعادة، وتُقابلها مفاهيم الخسران، والشقاء والهلاك.
بمثل هذه المفاهيم فقط تُبيّن نتائج الأفعال الأخلاقية، ولا يتصف الفعل
الاختياري نفسه بهذه الصفات الأمجاًزاً. وبما أن نطاق الأخلاق يختص بالأفعال
الاختيارية أو الصفات والملكات النفسانية الحاصلة منها فلا يمكن اعتبار هذه
المجموعة من المفاهيم من العناوين الأخلاقية الأصلية.

المجموعة الثانية: المفاهيم التي تقع صفة للأفعال الاختيارية والصفات والملكات النفسانية، كما تقع صفة للأعيان والأشياء الخارجية التي تكون أجنبية تماماً عن أفعال الإنسان الاختيارية والأخلاقية من قبيل مفهوم الخير والشر، الحسن والسوء في الاصطلاح القرآني والحسن والقبح في اصطلاح علم الكلام. إن الحسن والسوء اللذين يستعملان عادة في القرآن الكريم والحوارات العرفية كمفهومين متقابلين يطلقان على الأعيان الخارجية وعلى الأفعال الاختيارية والأخلاقية أيضاً، كما يستعملان في الأشخاص أحياناً فإنما يمكن اعتبارهما من المفاهيم الأخلاقية عند استعمالهما في مورد الأفعال الاختيارية بقيد كونهما صفة للفعل الاختياري أو الملكات النفسانية، ويكتسبان حينئذ معنى قيمياً بمفهومه الأخلاقي.

المجموعة الثالثة: المفاهيم التي تقع صفة لأفعال الإنسان الاختيارية فقط من قبيل مفهوم البرّ والفجور، وتعتبر هذه المجموعة من المفاهيم الأخلاقية بصورة مطلقة.

وعليه فإن إحدى خصائص المفاهيم الأخلاقية هي ترابطها الوثيق مع الأفعال الاختيارية وتعدّ من مجموعة المفاهيم الأخلاقية في هذا الترابط، فإذا استعملت باستمرار كصفة للفعل الاختياري فإنها تُعدّ من المفاهيم الأخلاقية المطلقة، وإذا كانت - إضافة إلى ذلك - من صفات الأعيان فإنها ستكون أخلاقية حينما تكون صفة للفعل الاختياري والملكة الحاصلة منه والمؤثرة فيه.

الخصوصية القيمية للمفاهيم الأخلاقية

قلنا في الفصل الأول أن القرآن الكريم يعرض الفوز، والفلاح والسعادة كنتيجة

وغاية نهائية للأفعال الأخلاقية والتحلي بالصفات الحميدة، ممّا يعني أنّ هذه العناوين مطلوبة بالذات لكنها لا تقع في مجموعة الأفعال الاختيارية، ويصحّ القول بأنّ نيل الفلاح والفوز ممكن عن طريق أداء مجموعة أفعال اختيارية فقط، وعليه فإنّ نيل الفلاح يعني أداء تلك الأفعال، وهو مقدور لنا عن هذا الطريق.

ولكن من المسلّم به أنّ ترتب الفوز والفلاح على هذه الأفعال معلول للعلاقة الضرورية والقهرية بين هذه الأفعال وتلك النتائج والغايات، إنها الرحمة الإلهية التي تعطى - وفق الرؤية التوحيدية - كجزء على تلك الأفعال.

وعليه لا يعدّ الفوز، والفلاح والسعادة وما شاكلها من عناوين جزءاً من أفعال الإنسان، ولا تقع في دائرة اختياره مباشرة، كما أنّ مرغوبة هذه العناوين وقيمتها ليست أخلاقية على الإطلاق، وبعبارة أخرى: للقيمة اصطلاحات واستعمالات متنوعة يرتبط بعضها بالأخلاق بالأصالة، وبعضها بالتبع كالقيمة والمرغوبة التي تنتزع من نتائج الأفعال الأخلاقية وتستعمل كصفة لها، وتعتبر الأفعال الأخلاقية ذات قيمة نظراً إلى أنها أسباب وذرّات لتحقيق تلك النتائج القيّمة والمطلوبة ذاتاً. فهناك نوعان من القيمة، أحدهما يتعلّق بنتيجة الفعل الأخلاقي المطلوبة ذاتاً، و ثانيهما يتعلّق بالفعل الأخلاقي نفسه، ومطلوب لأجل التوصل به إلى تلك النتيجة. ممّا سبق يُعلم أنّ القيمة الأخلاقية التي تطلق على الفعل الأخلاقي تختلف مع قيمة النتيجة اختلافاً أساسياً، لأنّ قيمة النتيجة تكون بمعنى المرغوبة بالذات، وقيمة الفعل بمعنى المرغوبة بالغير.

إنّ الأفعال الأخلاقية لها مرغوبة بالغير دائماً، وتعود قيمتها إلى النتيجة التي تعود على الإنسان بأداء هذه الأعمال، وليست من سنخ قيمة الفلاح والفوز بمعنى المرغوبة بالذات. هذه القيمة الأخلاقية صفة للفعل الاختياري وتُبيّن بلفظ

(ينبغي) في حين لا تكون قيمة النتيجة للفعل، أي الفوز والفلاح، من سنخ القيم الاختيارية.

ومن الضروري التنبيه على هذه الملاحظة وهي: أنَّ ما ذكر عن القيمة الإيجابية تصدق على القيمة السلبية جملةً وتفصيلاً، أي كما أنَّ القيمة الأخلاقية الإيجابية في مورد الفعل تكون دائماً ذات مرغوية مترشحة من القيمة الذاتية والمرغوية الذاتية لنتيجته فإنَّ القيمة الأخلاقية السلبية أيضاً تكون أولاً: صفة للفعل الاختياري للإنسان، وثانياً: مترشحة من القيمة السلبية والمبغوضية بالذات للنتيجة غير المطلوبة لذلك الفعل، فهي مبغوضة بالغير على عكس القيمة السلبية للنتيجة وتُبين بـ(لا ينبغي).

مما ذكر نستنتج أنَّ جميع المفاهيم الأخلاقية وإن كانت قيمة إلا أنَّ أيَّ مفهوم قيمِّي لا يمكن أن يعتبر أخلاقياً كمفهوم السعادة والفلاح أو الشقاء والخسران. كما أنَّ أيَّة قضية قيمية لا تعتبر من القضايا الأخلاقية، فمثلاً: لا يمكن عرض قضية (ينبغي أن يكون الإنسان سعيداً) كإحدى القواعد أو القضايا الأخلاقية، لأنَّ ما يطلب من الإنسان في نطاق الأخلاق هو أداء أو ترك مجموعة من الأفعال الاختيارية التي تكون سبباً لسعادته وفلاحه أو شقائه، فالسعادة والشقاء ليسا اختياريَّين بالذات لكي يُطلبا أو يُمنعا مباشرةً، وإن قيل أحياناً (تنبغي السعادة) فإنَّ هذه الـ(تنبغي) تنتسب إلى النتيجة بالعرض لا حقيقةً، لأنَّها تتعلق أساساً وبلا واسطة - بالفعل المنتج لـ(السعادة)، وفي الصورة الصحيحة للقضية يقال: (ينبغي... أداء فعل يوصلنا إلى السعادة)، وهذا التعبير يشابه ما يقال في الفقه: (تنبغي الطهارة) والمقصود الأول هو: (يجب أداء فعل الوضوء لكي تحصل الطهارة) أي إن (تنبغي) تتعلق بـ(عنوان محصّل) للنتيجة ويكون إسنادها إلى النتيجة نفسها إسناداً مجازياً لا أكثر.

نستنتج ممّا ذكرنا حول القيمة وتقسيمها فيما يرتبط بالأخلاق أنّ علينا رعاية الدقة في هذا المجال والتمييز بين قيمة النتيجة والفعل لكي لا نُعدّ - إثر ظنّ خاطيء - قيمة النتيجة من زمرة المفاهيم والقيم الأخلاقية، لأنّ قيمة الفعل قيمة أخلاقية فقط وتكون في جملة المفاهيم الأخلاقية.

انتزاعية المفاهيم الأخلاقية

أوضحنا في (فلسفة الأخلاق) أنّ القضايا الأخلاقية هي في الحقيقة قضايا خبرية وتتركب من موضوعات ومحمولات، والموضوعات في القضايا الأخلاقية عناوين انتزاعية والمفاهيم الماهوية والعناوين الأولية إنّما يصحّ اعتبارها كموضوعات لهذه القضايا وجعلها مشمولة لحكمها في حالة وجود عنوان انتزاعي كواسطة.

فالعدالة - مثلاً - لا تكون ماهية خارجية وواقعاً عينياً، بل هي عنوان ينتزع من حيثية (أداء الفعل في محله ورعاية حقوق الآخرين) كما لا يكون كلّ من الظلم، والتقوى، والفجور، والفسق، والحق، والباطل واقعاً عينياً، بل إن أذهاننا تنتزع هذه المفاهيم بملاحظتها الخاصّة للمفاهيم الأولية. إنّ المفاهيم الماهوية التي تنعكس في أذهاننا مباشرة عن الأعيان الخارجيّة من قبيل الكلام، والمشى، والأكل، والضرب وغيرها إنّما تحلّ محلّ الموضوع في القضايا الأخلاقية وتكون مشمولة لأحكامها بالنظر إلى كونها مصاديق مذكورة لأحد العناوين الانتزاعية، ولا يمكن اعتبارها حسنة أو سيئة بالنظر إلى ذاتها من دون اعتبار تلك المفاهيم الانتزاعية التي هي موضوعات حقيقية للقضايا الأخلاقية.

أما المحمولات في القضايا الأخلاقية فإنها تكون دائماً مفاهيم من قبيل الخير والشر، والحسن والقيح، والواجب والحرام ومفاهيم أخرى مشابهة وليست من الأمور الواقعية التي تدرك بإدراكنا الحسي مباشرة، بل هي نوع من المعقولات الثانوية التي تنتزعها أذهاننا بالنظر إلى التأثير الإيجابي أو السلبي للأفعال في الوصول إلى الأهداف الأخلاقية.

حتى العناوين الحاكية عن الأهداف الأخلاقية من قبيل مفاهيم (الفوز) و(الفلاح) و(السعادة) و(الكمال) التي تكتسب الأفعال الأخلاقية مرغوبيتها في ضوء مرغوبة تلك الأهداف ليس لها واقع عيني ومحسوس ولا مفهوم ماهوي، وهي في ذاتها من العناوين الإنتزاعية.

إن لفظ (سعيد) - مثلاً - يعني أن يتوفر لدى الشخص ما يتلاءم مع نفسه، وتنتزع السعادة من علاقة النفس مع الأمر الملائم للطبع، كما تعتبر للفوز والفلاح هذه الحيثية بالضبط، وهما من المفاهيم الإنتزاعية التي يكون منشؤها الإنتزاعي هو النفس من جانب، ومن الأمور الملائمة للطبع من جانب آخر.

والأمر الملائم للنفس يؤثر فيها بنحوين:

بصورة مباشرة أحياناً ويتحقق تكوينياً في النفس على صورة صفة أو حالات، ووجوده في النفس يوفر سعادتها، ويكون أحياناً موجوداً خارج النفس، لكن الارتباط والاتصال بها يوجب التذاذ النفس وسعادتها. فالمحسوسات - مثلاً - من الأمور الخارجية التي توجد انفعالات في النفس، والاحساس ببعضها يحقق اللذة والسعادة لها. إن النوع الثاني من الأمور الملائمة للنفس وعوامل اللذة والسعادة وإن كان في ذاته خارجاً عن النفس، ولا علاقة لها معه ذاتاً إلا أن اللذة التي تترتب عليها ترتبط قطعاً بالنفس مباشرة، وليست أمراً خارجاً عن وجود النفس.

وعليه فإنَّ أسباب السعادة مهما كان شكلها وصورتها توجدُ أمراً في النفس وتوفّرهُ لها، وهو ما يطلق عليه فلسفياً (كمال النفس) أي إنَّ الصفة الوجودية التي تتصف بها (النفس) يطلق عليها الكمال في الاصطلاح الفلسفي.

نستنتج من هذا الكلام أنَّ السعادة والكمال وإن كانا مفهومين متترعين من حيثيتين، إلا أنَّهما متحدان واقعاً ومصادقاً وغير قابلين للإنفكاك، أي إذا حصل كمال للنفس فإنَّ الإنسان يصبح سعيداً، والإنسان السعيد هو المتكامل.

الهداية والضلال

تتضمن الأفعال والصفات الأخلاقية - دائماً وفي جميع الموارد - إحدى الحيتين (الهداية) و(الضلال) ومن المسلّم به أنَّ الإنسان - في الحقيقة ونهاية الأمر - يسعى في أفعاله وجهوده لتحقيق سعادته والوصول إلى فلاحه وفوزه وإن أمكن ارتكابه الخطأ في هذا الطريق.

هنا يُسأل: أين يرتكب الإنسان الخطأ، وفي أية مرحلة؟

للإجابة يمكن القول: من الممكن أن يقع الإنسان في الخطأ خلال المراحل المختلفة من حركته حتّى يصل إلى نهاية الحركة والغاية النهائية، كالخطأ في معرفة الأهداف الأخلاقية، والخطأ في تشخيص مصداق السعادة والفلاح، والخطأ في تشخيص الطريق الذي يوصله إلى الأهداف الأخلاقية الصحيحة والسعادة الخالدة...

على أساس ما ذكر قد يعرف الإنسان الغاية النهائية جيّداً دون أن يخطأ، ولكنه يخطأ في تمييز الطريق الصحيح للحركة نحوها، ويسلك طريقاً آخر للوصول إليها.

في هذه الحالة يكون دافعه الأول في هذه الحركة هو انجذابه نحو الغاية النهائية والمطلوب بالذات وفلاحه وسعادته الذاتية وإن سلك طريقاً منحرفاً، أي إن السالك في هذا الطريق الخاطيء طالب - في الحقيقة - لسعادته أيضاً، إلا أنه يخطأ في تمييز الطريق الموصل الى ذلك، فبدلاً من إرادة الأفعال الحسنة وادائها يرتكب الفسق والفجور والأفعال التي لا تليق به، كما أن أشخاصاً كثيرين يعرفون الطريق المستقيم جيداً ويسرعون نحو سعادتهم الخالدة وفلاحهم عبر هذا الطريق الصحيح ولا يقعون في مثل هذا الخطأ.

إننا بعد ملاحظة الطريق الخاطيء للمجموعة الأولى، والطريق الصحيح للمجموعة الثانية نتزع منهما مفهومي (الهداية) و(الضلال) المتقابلين.

يقول القرآن الكريم عن المجموعة الأولى التي ترتكب الجريمة:

﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾^(١).

ويقول عن المجموعة الثانية التي تمارس الأفعال الصالحة واللائقة والتي ميزت الطريق الصحيح واهتدت:

﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾^(٢).

مما ذكر نستنتج أن (الهداية) و(الضلال) ليسا من المفاهيم الأخلاقية الخاصة، بل يكون الإنسان مهتدياً بلحاظ أن العمل الذي يؤديه يوصله الى هدفه المنشود، أو ضالاً لأنه لا يوصله الى ذلك الهدف.

نعم، في حالة اتخاذ الإنسان الفلاح والسعادة الخالدة هدفاً لعمله الذي يؤديه تكون الهداية والضلال اللذان ينتزعان من ذلك العمل هداية وضلالاً أخلاقياً.

المعروف والمنكر

قد تلاحظ حيثية «المعرفة» في العمل الأخلاقي ويؤدي هذا اللحاظ إلى ظهور مفهومَي (المعروف) و(المنكر) بهذا المعنى: وهو أن (المعروف) يطلق على الأفعال الأخلاقية كي يعرفها العقل والعقلاء ويدركون صلاحها، لأنّ العقل يرغب ويتابع أفعالاً توصله إلى السعادة، على عكس الأفعال التي لها دور سلبي في تحقيق سعادة الإنسان ونيل فلاحه، فلا يعبأ بها ولا يريد لها ف(المنكر) يطلق عليها بهذا اللحاظ، أي إنّ ما ينكره العقل في الموصل إلى السعادة هو (المنكر).

وعلى أساس ما ذكر يمكن القول أن (المعروف) و(المنكر) يستعملان في الأفعال الأخلاقية أيضاً لأنّهما ليسا في الأصل حيثيتين أخلاقيتين، ولا يعتبران من المفاهيم القيمية حسب المعنى اللغوي.

الطاعة والعصيان

في النظم الأخلاقية التابعة للأديان - سيّما الأخلاق الإسلامية - تحظى هذه الحقيقة باهتمام متزايد وهي: إنّ القيمة الإيجابية والأفعال الصالحة تكون متعلّقة للأمر الإلهي، وفي المقابل تكون الأفعال القبيحة والسلبيّة متعلّقة للنهي الإلهي. في هذه الحالة يمكن أن يؤدي المكلف أعمالاً صالحة ويترك أعمالاً قبيحة ومذمومة، وهذا يعني أنّه قد امتثل الأمر الإلهي وخضع لأحكامه وانسجمت أفعاله وسلوكه معها.

وعلى العكس يمكن أن يترك عملاً صالحاً ويرتكب عملاً قبيحاً، وهذا يعني أنّه لم يخضع لأحكام الله ولم تنسجم أفعاله معها. إنّنا ننزع مفهوم (الطاعة)

و(العصيان) من هذه المطابقة والانسجام، أو المخالفة واللاانسجام.
 ممّا ذكر ندرك أنّ (الطاعة) و(العصيان) ليسا حيثيتين أخلاقيتين أيضاً، ولا
 يعتبران أساساً من المفاهيم الأخلاقية والقيمية، بل ينتزعان بلحاظ مطابقة أو
 مخالفة أعمالنا للأوامر والنواهي الإلهية، ولكن بما أنّ الأمر الإلهي يتوجه إلى
 الأفعال الأخلاقية الصالحة، والنهي الإلهي إلى الأفعال الأخلاقية القبيحة في
 النظام الأخلاقي للإسلام ستكون (الطاعة) و(العصيان) من زمرة المفاهيم القيمية
 الأخلاقية الإيجابية والسلبية بالعرض والواسطة. (الطاعة) تساوي العمل الصالح
 و(العصيان) يساوي ارتكاب العمل القبيح.
 وفي القرآن الكريم استعمل لفظ (الطاعة) أو (العصيان) على نحو التقابل كقوله
 تعالى:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
 فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۚ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا
 وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^(١).

ويصدق أحد مفهومَي (الطاعة) أو (العصيان) بلحاظ ما ذكر في جميع الأفعال
 الأخلاقية، أي الأفعال التي تكون ممدوحة ومذمومة، وتؤدي إلى نتائج (طيبة)
 و(سيئة).

وعليه فإنّ مفهومَي (الطاعة) و(العصيان) ليسا أخلاقيين بالذات، ولكن يصدق
 مفهوم الطاعة أو العصيان على مصاديق الأفعال الأخلاقية كافة، ويعتبران من
 المفاهيم الأخلاقية بالعرض.

* * *



المفاهيم الأخلاقية العامة في القرآن الكريم

الخير والشر

النور والظلام

الحق والباطل

البِرّ والفجور

التقوى

العلاقة بين التقوى والإحسان

الصبر

الإحسان، العدل والظلم

كلمة قصيرة

المفاهيم الأخلاقية العامة

في القرآن الكريم

المفاهيم التي تستعمل في الأفعال الأخلاقية ولها قيمة أخلاقية ومرغوية بالغير هي مجموعة مفاهيم انتزاعية عامة، ومجموعة مفاهيم خاصة تكون مصاديق لتلك المفاهيم العامة. ونروم هنا دراسة المفاهيم القيمية العامة في القرآن الكريم بمعناها الأخلاقي.

ومن البديهي إن أوسع المفاهيم الأخلاقية هما مفهوم (الصالح) و(السيئ) في مجال الأخلاق، أي في الموارد التي تقع صفة للفعل الاختياري للإنسان، وقد استعملت في القرآن الكريم مفاهيم تعادل مفهومي (الصالح) و(السيئ) في مورد الأفعال الاختيارية، كما أنها تستعمل في غير هذه الموارد. وحينما تستعمل في الأمور الأخلاقية تلحظ - طبعاً - حيثية الاختيار، وفي هذه الحالة تستعمل كصفة للفعل الاختياري للإنسان، ولكن بعضاً آخر منها يختص بالأفعال الأخلاقية ولا يستعمل خارج نطاق الأخلاق.

سنقوم هنا بدراسة المفاهيم الأخلاقية العامة في القرآن الكريم بمقدار ما يسمح به المقال:

الخير والشر

(الخير) و(الشر) من جملة المفاهيم العامة التي تستعمل في غير الأمور الأخلاقية أيضاً، وقد استعمل لفظ (الخير) في القرآن تارة بمعنى (أفعل التفضيل) بمعنى (أخير) قد حذفت منه الهمزة، وتارة بنحو وصفي مجرد عن المفهوم التفضيلي. وإذا سلّمنا أساساً بأن (خير) مأخوذ من (أخير) وله معنى تفضيلي دائماً فلا بدّ أن نسلّم بأنّه قد تجرّد عن هذا المعنى في بعض الموارد، قال تعالى في موضع:

﴿وَأَنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾^(١).

وفي موضع آخر:

﴿وَمَا تَنْفَقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا يُفْسِدُكُمْ﴾^(٢).

فلفظ (خير) في الآيتين وأمثالهما ليس له مفهوم تفضيلي أولاً، وليس صفة لفعل اختياري، بل استعمل كصفة للمال وهو عين خارجي ثانياً.

وقد اطلق الخير بمفهومه التفضيلي على الله سبحانه. قال تعالى:

﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾^(٣).

أو على السعادة الأبدية التي هي نتيجة لأفعال الإنسان الاختيارية من قبيل

قوله تعالى:

﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾^(٤).

﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى﴾^(٥).

(٢) البقرة: ٢٧٢.

(٤) الأعلى: ١٧.

(١) العاديات: ٨.

(٣) طه: ٧٣.

(٥) النساء: ٧٧.

لقد أطلق (خير) في الموردين هذين على الأعيان وليس من المفاهيم الأخلاقية. إلا أنه قد استعمل في آيات أخرى كصفة للأفعال الاختيارية، قال تعالى مثلاً:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١).

ان (خير) في هذه الآية جاء كصفة لعمل اختياري وهو «ردّ النزاع الى الله والرسول» فله إذن مفهوم قيمي وأخلاقي. الضابط العام هو أن لفظ (خير) حيثما جاء صفةً للفعل الاختياري للإنسان كان له مفهوم أخلاقي. السؤال هنا هو: على أي فعل من أفعالنا الاختيارية يطلق (الخير) وما هو معيار خيريته؟

للجواب نقول: إن العمل الذي له دور ايجابي في تحقيق كمال الإنسان، أي العمل الذي يسعى الإنسان بادائه للوصول الى مقصوده وغايته النهائية سيكون خيراً بسبب تأثيره في ضوء ذلك المطلوب بالذات والغاية النهائية، أي لكونه سبباً وواسطة للوصول الى الغاية النهائية والخير بالذات فهو خير بالواسطة ومطلوب بالغير اصطلاحاً ومنه ينتزع معنى (القيمة الأخلاقية).

مما ذكر نستنتج أن (الخير) ليس -في ذاته ومطلقاً- معياراً للقيمة الأخلاقية، بل يكون أخلاقياً مع ملاحظة القيود المذكورة، كما أن (الشر) يكون أخلاقياً فيما لو أطلق على الفعل الاختياري، والفعل الذي له دور سلبي في تحقق كمال الإنسان يكون (شراً).

فالشرُّ أيضاً يكون بملاحظة هذه القيود مفهوماً أخلاقياً وذات قيمة أخلاقية سلبية وبكلمة أخرى: اللاّقيمة.

النور والظلمة

في القرآن الكريم مفاهيم عامّة أخرى تستعمل في موارد الأفعال الاختيارية وغيرها، ويؤمّم أنّها بمثابة المعيار للقيم الأخلاقية، ومنها مفهوم النور، والظلمة، والحق والباطل.

لقد بيّن القرآن في الكثير من الآيات أنّ المؤمنين والصالحين في نور أو يدخلون النور أو يتضاعف نورهم، وعلى العكس يعيش الكافرون والظالمون في الظلمة أو يدخلون الظلمة أو تشتد ظلمتهم. وفي بعض الآيات أطلق مفهوم النور على الله، قال تعالى:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١).

كما أطلق النور على الأنوار الطبيعية قال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾^(٢).

وهكذا الظلمة قد استعملت في الظلمة الماديّة، فمثلاً قال تعالى:

﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾^(٣).

وعليه فإنّ مفهومَي (النور) و(الظلمة) ليسا أخلاقيين في مورد من الموارد

(٢) يونس: ٥.

(١) النور: ٣٥.

(٣) الزمر: ٦.

المذكورة، لأنهما لم يستعملا كصفة للفعل الاختياري للإنسان، ولم نلاحظ في القرآن الكريم مورداً آخر وصف فيه عمل اختياري وأخلاقي بمفهوم (النور) أو (الظلمة) أبداً، وإن لاحظنا موارد تطبيقية لـ(النور) و(الظلمة) فيمكن القول بأنهما وصفان لنتائج أفعال اختيارية للإنسان، كقوله تعالى:

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنِّي فَأَخَيَّرْتَهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾^(١).

وقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾^(٢).
وتقول آية أخرى:

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^(٣).

وبملاحظة استعمال مفهومي (النور) و(الظلمة) في هذه الآيات كصفتين للنتائج الأخلاقية يمكن القول: إنهما لم يستعملا في القرآن الكريم كصفتين للأفعال الأخلاقية ومفهومين قيميين بالمعنى الأخلاقي أبداً.

الحق والباطل

لعلكم شاهدتم أشخاصاً يعرفون معيار القيمة الأخلاقية الايجابية بأنه (الحق)

(٢) الحديد: ٢٨.

(١) الانعام: ١٢٢.

(٣) البقرة: ٢٥٧.

ومعيار القيمة الأخلاقية السلبية بأنه (الباطل) ويحسبون أن العمل المتضمن للقيمة الأخلاقية من وجهة نظر الإسلام هو أن يكون (حقاً) والعمل الفاقد للقيمة هو أن يكون (باطلاً). ولكن بالتأمل في الآيات القرآنية يُعلم أن مفهومي الحق والباطل من المفاهيم العامة ولا يختصان بالقضايا الأخلاقية.

وقد أوضحنا فيما سبق^(١) أن الحق والباطل كأنهما مشتركان لفظيان، ولهما من الإستعمالات المختلفة والكثيرة ما يشكل معها وجود مفهوم مشترك معها، وغاية الجهود في هذا المجال تنتهي إلى بيان المناسبات بين هذه المفاهيم المتنوعة وتبرّر الانتقال من بعضها إلى البعض الآخر.

لقد استعمل (الحق) تارة في ذات الله تعالى، وتارة في أفعاله، كما استعمل كمفهوم اعتباري محض في بعض الموارد، كقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾^(٢).

أو من قبيل (حق الشفعة) و(حق الخيار) وأخيراً هناك إطلاق آخر لهذا اللفظ إلى جانب الموارد المذكورة، وذلك في مجال الأفعال الاختيارية وهو: إن كل عمل اختياري ذي هدف معقول يعتبر (حقاً) كما أن العمل الفاقد لهدف عقلائي ولا ينتهي بغاية مسوّغة يكون (باطلاً) وعليه فإن الأفعال الأخلاقية التي تمثّل قسماً من الأفعال الاختيارية للإنسان تعتبر من مجموعة الموارد المتعدّدة والمصاديق المتنوعة لمفهومَي (الحق والباطل).

ربما يتمسك الذين عرّفوا (الحق) و(الباطل) كمعيار للأخلاق في اثبات هذه الدعوى بأن (الله حق):

(١) في بحث الحكمة الإلهية وغائية الأفعال الإلهية في بحث معرفة الله.

(٢) المعارج: ٢٤ و ٢٥.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾^(١).

أو بأن خلق السماء والأرض حق:

﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾.

ولكن لا يصح في الحقيقة هذا الاستدلال ولا تلك الدعوى.

أما الاستدلال فلأننا لو تأملنا لعرفنا أن لمفهوم الحق في باب الأخلاق خصوصيته ويختلف تماماً عن مفهوم (الحق) الذي يطلق على الله أو خلق الأرض والسماء، فهذا الاستدلال - في الحقيقة - مغالطة لا أكثر، كما أن إطلاق (الحق) في عالم الخلق والتكوين لا علاقة له بمفهومه القيمي والأخلاقي ولا يمكن أن يكون معياراً له.

وأما الدعوى فلأن (الحق) و(الباطل) بمعنييهما القيمين لا يمكن أن يكونا ملاكين ومعياريين للأخلاق والقيمة الأخلاقية، إذ إنهما بهذا الاعتبار ليسا سوى مفهومي (الصالح) و(السيئ)، فكما لا يمكن القول: إن ملاك صلاح الأعمال هو صلاحها، أو إن ملاك سوء الأفعال هو سوءها فإنه لا يمكن القول: إن ملاك صلاح أو سوء الأفعال هو كونها حقاً أو باطلاً.

فهذا القول يشابه الكلام المنسوب إلى زرادشت الذي يُنقل أنه أوصى بـ(القول الحسن، والفعل الحسن والتفكير الحسن) حيث لا يتضمن تعريفاً بالحسن وصلاح ولا يبيّن معياراً للقيمة الأخلاقية. المهم هو أن نعرف معنى الصالح، وأي عمل يكون عملاً صالحاً؟ وما هو معياره؟ وفي نطاق هذا السؤال لا يمكن القول: إن معيار صلاح العمل هو حقايقته ذلك العمل، لأن هذا السؤال يتكرر بصورة أخرى هي: ما معنى (الحق)؟ فإذا لم يكن

للفظ (الحق) في مجال الأفعال الأخلاقية مفهوم سوى مفهوم (الصالح)، إذن حينما نقول: إنَّ الملاك في الأفعال الأخلاقية هو (حقائيتها) فإنَّه يكون نظير ما إذا قلنا: ملاك العمل الأخلاقي هو (الصالح) حيث لا يعطي تعريفاً زائداً، ولا ملاكاً واضحاً للتطبيق.

نعم، إذا فسرنا (الحق) بأنَّه الأمر الذي له تأثير ايجابي في وصول الإنسان إلى المقصود النهائي فإنَّه سيتضمَّن مفهوماً إضافياً، فعندما نقول: يجب أن يكون العمل (حقاً) فإنَّه يعني أن تكون له نتيجة مطلوبة، وهذا يرجع في الحقيقة إلى ما قلنا في الفصل الأول من أنَّ أحد المبادئ المقرَّرة في أيِّ نظام أخلاقي هو وجود الغاية، وفي جميع القواعد الأخلاقية سيكون هذا المبدأ ملحوظاً كغيره من المبادئ المقرَّرة. وعليه سوف لا نصل إلى نتيجة واضحة من خلال مفهومَي (الحق) و(الباطل) لدى الكشف عن ملاك (الخير) و(الشر) و(الحسن) و(القبیح) في الأفعال الأخلاقية.

البِرّ والفجور

مفهوم (البِرّ) من المفاهيم الخاصّة بالأفعال الاختيارية ولا يستعمل في غيرها، وفي التعبير القرآني يكون مفهوم (البِرّ) أعمَّ المفاهيم في مجال الأفعال الأخلاقية حيث استعمل في عدة موارد من سورة البقرة من قبيل قوله تعالى:

﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾^(١).

(١) البقرة: ١٧٧.

وقوله تعالى:

﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا النُّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ وَآتَىٰ النُّبُوتَ مِنْ
أُبْوَابِهَا^(١)﴾

يستعمل لفظ (البرّ) في الأفعال الاختيارية والأخلاقية فقط بمعنى العمل
الصالح، ولكنه يختلف عن مفهوم الصالح - الذي يرد كصفة للعمل الاختياري
وللاشياء والأشخاص أيضاً - فلا تُطلق صفة (البرّ) على شخص أو شيء في
الخارج.

وفي مثل هذه الموارد يستعمل عادةً لفظ (صالح) (خير) و(حسن). وعليه فإنّ
(البرّ) يختص بالأفعال الصالحة لا مطلق الأمور الصالحة.
وإزاء لفظ (البرّ) يصعب العثور على لفظ يقابله تماماً، ويشمل كلّ أصداده
ويكون مثلاً كلفظ (السيّء) مقابل (الصالح).

ويستعمل لفظ (الإثم) أحياناً مقابل لفظ (البرّ) كما قال تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ^(٢)﴾.

و(السيئة) تتضمن أيضاً مفهوماً مخالفاً لمفهوم (البرّ) ولكنها على خلاف مفهوم
(البرّ) لا تختص بالأعمال الاختيارية، كما إنها تطلق على نتائج الأعمال
والحوادث نفسها كما في قوله تعالى:

﴿إِنْ تَمَسَسْنَكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا^(٣)﴾.

في هذه الآية اطلقت السيئة على الحادث المؤسف.

(٢) المائدة: ٢.

(١) البقرة: ١٨٩.

(٣) آل عمران: ١٢٠.

واللفظ الآخر الذي استعمل مقابل (البِرِّ) هو لفظ (الفجور)، حيث وُضع لفظ (فجَّار) مقابل لفظ (الأبرار) في عدد من الآيات، قال تعالى في آية:

﴿كَذَٰلِكَ إِن كِتَابَ الْأَنْبَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ﴾^(١).

وقبل ذلك وبنحو التقابل قال تعالى:

﴿كَذَٰلِكَ إِن كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ﴾^(٢).

لقد وُضع (الفجَّار) في الآية مقابل (الأبرار) في الآية السابقة، وفي مواضع أخرى أيضاً من سورة الدهر، والانفطار و.. ولكن من موارد استعمال لفظ (الفجور) المختلفة يمكن أن نفهم عدم تقابله للفظ (البِرِّ) تماماً حيث يعتبر لمعناه حدود أضيق، ومن جهة أخرى يستعمل أحياناً مقابل لفظ (التقوى)، قال تعالى:

﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^(٣).

وفيها يكون الفجَّار والمتَّقون متقابلين.

ومن الألفاظ التي قد تستعمل مقابل لفظ (البِرِّ) هو لفظ (جرم) وهو يشابه الألفاظ السابقة تقريباً، وليس في النقطة المقابلة للفظ (البِرِّ) تماماً.

وبصورة عامة ينبغي الالتفات إلى هذه الملاحظة - وترتبط بفقهاء اللغة - وهي: في اللغة قد يوضع لفظٌ لمعنى ولكن لم يوضع لفظ للمفهوم المقابل تماماً. في هذه الحالة إذا شأوا وضع لفظ يقابل ذلك اللفظ فإنه لا يكون بكلّ معناه ضدّاً أو نقيضاً له، بل سيكون من مصاديق نقيضه، ويمكن القول: يوجد في لفظ (البِرِّ) مثل هذا الوضع، أي لم يوضع ولا يوجد في اللغة العربية مفهوم خاصّ يقابل (البِرِّ) تماماً، ولذا لا مفرّ من استخدام ألفاظ أخرى في هذا المجال.

(٢) المطففين: ٧.

(١) المطففين: ١٨.

(٣) ص: ٢٨.

نستنتج ممّا ذكر أن مفهوم (البِرّ) هو أحد المفاهيم الأخلاقية الخاصة الأوسع في عموميتها، ومع ذلك ليس بوسعنا الانتفاع بهذا المفهوم في مجال الكشف عن الملاكات الأخلاقية، لأنّنا نفهم أن (البِرّ) يعنى العمل الصالح، ولكن لا يستفاد منه تعيين العمل الصالح، فلا بد من الكشف عن معيار الصلاح من موضع آخر وحقائق أخرى؛ بل (البِرّ) يعادل (الإحسان) في الفارسية تماماً.

وعن أصل اللفظ قام كبار اللغويين ببحوث وذكروا وجوهاً لا تخلو عن تكلف فقالوا - مثلاً: إنّ البِرّ مشتق من مادة (البَرّ) التي تقابل (البحر)، والبَرّ يعنى الصحراء أو الأرض اليابسة الواسعة، وهذا اللفظ يدلّ على السعة وعليه فإنّ (البِرّ) يدلّ على التوسع في الخير وكثرة الأعمال الصالحة. إلّا أنّ هذا القول لا يخلو عن تكلف لأنّه إذا كان استعمال (البِرّ) بهذا اللحاظ فإنّ البحر أوسع من البَرّ فيكون استعمال كلمة البحر في الزيادة والكثرة أكثر شيوعاً. ومن جهة أخرى لا ملازمة بين البَرّ وبين السعة والكثرة، فإنّ العمل الصالح الواحد لا يفقد شيئاً من حقيقة البِرّ. إنّ البحث عن الأصل اللغوي بهذا النحو لا يساعد على تفسير معنى اللفظ فحسب بل يكون أحياناً مضلاً أيضاً. إنّ مفهوم (البِرّ) - كما قلنا - يعني الإحسان ومن المفاهيم الواضحة جداً، والبحث عن وجود أصل مشترك له مع (البَرّ) أو كلمة أخرى لا يحلّ مشكلتنا. إنّ مفهوم (البِرّ) محكوم بالإشتراك اللفظي مع سائر المفاهيم التي تتركب من (ب) و(ر) وصفته بَرٌّ أو بارٌّ ويعنى الإنسان الصالح، ولا علاقة له بالبَرّ بمعنى الأرض اليابسة أبداً، فإنّ هذا لفظ مشتق وذلك جامد.

كلّ ما يراه الناس صالحاً فهو (بِرٌّ) في عرفهم، وبعض الناس - طبعاً - كانوا يعتبرون بعض الآداب والتقاليد والرسوم المعتمدة في المجتمع (بِراً) وإن كانت ناشئة من أصول أسطورية بل من الخرافات.

والقرآن الكريم يعتمد هذا المعنى وهو أن قوام (البرّ) لا يرجع إلى التقاليد والرسوم أو أمور ذات جذور خرافية بل له أساس عقلي ومنطقي، ففي الجاهلية كان بعض الرسوم مألوفاً بين العرب و يعتبرونه (براً) فمثلاً: كان من آدابهم أن لا يدخلوا بيوتهم من أبوابها أيام الحج، ويعتقدون أن الشخص إذا أراد دخول البيت أيام الحج فمقتضى البرّ هو أن يدخل عبر الجدار بدلاً عن الباب، وكان ذلك أمراً جاهلياً باطلاً وليس له أيّ أساس منطقي، ولذا تصدّى له القرآن وقال:

﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا النُّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَآتَى النُّبُوتَ مِنْ أَسْبَابِهَا﴾^(١).

من هنا يتضح أن ما يعتقد به بعض علماء الاجتماع من أن الأخلاق هي مجرد أمر تعاقدى وليست له أية واقعية، بل ينشأ من الآداب الاجتماعية هو اعتقاد غير صحيح في الرؤية الإسلامية. و(البرّ) في هذه الرؤية ذو أصل واقعي ومنطقي وعقلاني والأخلاق ليست مجرد تقاليد وآداب لا أساس لها، وعليه لا يمكن ولا ينبغي اعتبار الأعمال الخرافية برّاً وإن كانت مقبولة في مجتمع ما.

لقد استعمل لفظ (بر) ومشتقاته من قبيل لفظ (بر) ويجمع على (برّة) و(أبرار) عشرين مرة في القرآن الكريم، ويوضع لفظ (فجّار) عادةً مقابل (أبرار) و(فجّور) مقابل لفظ (بر).

التقوى

هناك مفاهيم عامّة وقيمة أخرى في باب الأخلاق هي أخص من مفهوم (البرّ)

وأضيق منه، أحدها مفهوم (التقوى) الذي عرّف في القرآن الكريم كعامل لسعادة وفلاح الإنسان وأكد على الالتزام به بشدة، قال تعالى في بداية سورة البقرة: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(١).

ثم ذكر الصفات البارزة للمتقين كالإيمان، والصلاة، والانفاق واليقين على التوالي، وأخبر أخيراً بأنهم هم المفلحون. ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢).

وفي آيات عديدة اعتبر (التقوى) نفسه ومصاديقه والأعمال المتصفة به عاملاً للسعادة الأبدية والأخروية ومُبيحاً للدخول في الجنة، من قبيل: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِندَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾^(٣). و﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٤). أو ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى﴾^(٥). و﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حِذَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾^(٦).

بناءً على ذلك يطلق (التقوى) كمفهوم عامّ على الكثير من الأفعال الصالحة، بل يتّحد مع جميع الأعمال الصالحة مصداقاً.

ومن حيث التحليل المفهومي والبحث عن الأصل اللغوي فإنّ لفظ (التقوى) كان في الأصل (وَقْوَى) واسم مصدر من (اتَّقَى وَيَتَّقِي) المشتق من مادة (الوقاية) ومن هذه المادة تستعمل في اللغة العربية ثلاثة ألفاظ على نحو الترادف هي (تقوى) (تُقَاة) و(تَقِيّة) وإن لم تستعمل (تَقِيّة) في القرآن الكريم بل استعمل (تُقَاة)

(١) البقرة: ١.

(٢) البقرة: ٥.

(٣) القمر: ٥٤ و ٥٥.

(٤) هود: ٤٩.

(٥) النساء: ٧٧.

(٦) النبأ: ٣١.

بدلاً عنها في مورد التقيّة، قال تعالى:

﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(١).

في هذه الآية استعملت (تُقَاة) بمعنى (تَقِيّة) نفسها، وقد استعملت (التَقِيّة) في نهج البلاغة بمعنى (التقوى)، وبعد عصر أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) أصبحت (التَقِيّة) بين المسلمين ذات معنى خاصّ، واستعملت بمعنى اخفاء المذهب لدى مواجهة الخطر الذي يهدد الإنسان، وإن لم يوجد فارق في الأصل اللغوي - كما ذكرنا - بين التقوى، وتقاة والتقية.

ومادة الوقاية تستعمل في الموارد التي يشعر الإنسان فيها بالخطر فيسلك سلوكاً خاصاً صوناً لنفسه، فيقال في هذه الحالة: (إنّه اتقى) أي إنّهُ حفظ نفسه و سلك ذلك السلوك الخاص. (التقوى) بهذا المفهوم وهو أن يقوم كلّ إنسان بعمل ما حينما يجتنب و يحذر شيئاً حفظاً لنفسه ليس مفهوماً أخلاقياً، وفي الرؤية القرآنية تلاحظ في مفهومه الأخلاقي خصائص أخرى.

الخصيصة الأولى: أن يكون الخطر المتحفّظ منه صادراً من فاعل مختار، أمّا الخطر المتوجه من السماء أو العوامل الطبيعية الأخرى والذي يحذره الإنسان ويبادر لحفظ نفسه منه فلا علاقة له بالأخلاق.

الخصيصة الثانية: أن يتوجه الخطر المذكور إلى سعادة الإنسان الأبدية والكمال اللائق به، لأنّه في الرؤية الإسلامية يكون مثل هذا الخطر العظيم والدائم هو الجدير بالاهتمام من قبل الإنسان المؤمن.

الخصيصة الثالثة: إنّ الإنسان المتقي يتحلّى بالتقوى أمام الله في الحقيقة

ويخشى منه، لأن الرؤية التوحيدية تستدعي أن يعتقد الإنسان أن كل نفع وضرر يكون من الله، وإن كانت هناك عدة وسائط فإن الموحد يرى الفعل الإلهي وراء الأسباب والشرائط والمعدات.

إذن إذا توجه خطر إلى الإنسان المسلم فإنه يرى أن العلة الأولى والفاعلة التي توجه ذلك الخطر إليه هو الله سبحانه، فإن تأثير كائنات الوجود كافة ينشأ من الله عز وجل أساساً واستقلالاً.

بملاحظة هذه الخصائص هذه والرؤية التوحيدية يكون التقوى في الرؤية الإسلامية بهذا المعنى: أن يخشى الإنسان الخطر المتوجه إلى سعادته الأبدية بسبب فعله الاختياري أو تركه، وبما أن مقتضى الرؤية التوحيدية هو توجه هذا الخطر إليه أخيراً من قبل الله تعالى فإنه يخشى الله الذي هو المؤثر الحقيقي، و يقوم بما يدفع هذا الخطر، ويطلق على من يمارس هذا العمل تجاه مثل هذا الخطر (المتقي) وعلى سلوكه الخاص هذا (التقوى)، بناءً على هذا يوجد دائماً خوف سابق في مورد التقوى يدفع الإنسان نحو التحفظ، وبما أن المؤثر الحقيقي هو الله فإننا عندما نصب ذلك في قالب إسلامي يصبح خوفاً من الله.

عندما يصدر عمل سيئ مما قد يكون ذلك منشأ للخطر علينا، ويعاقبنا الله عليه، أو بمعنى ألطف - كما يرى أولياء الله - يكون موجباً للحرمان من رضوان الله والابتعاد عن لقاءه، وهذا في نفسه يكون منشأ للخوف لدى الأولياء، وليس من الضروري أن يكون خوف الإنسان من عذاب جهنم دائماً، فإن مثل هذه العوامل ذات تأثير أعمق في نفوس المحييين وأولياء الله ويكون منشأ للخوف الأكبر. في هذه الحالة تكون التقوى بمعنى التفات الإنسان جيداً بأن لا يرتكب أعمالاً تسبب هذا الحرمان، أو ذلك العذاب ويسلك بنحو، ويقوم بأعمال أو يتركها ليكون في مأمن

من هذه الأخطار.

ويشمل (التقوى) في مستوى أعلى - إضافة إلى الفعل أو ترك الفعل الخارجي - الفعل أو ترك الفعل القلبي والباطني كالتحفظ والاحتراز من الخيالات والتصورات الضارة بسعادة الإنسان.

إن كلمة (التقوى) ومشتقاتها قد استعملت مائتين وعشرين مرة في القرآن الكريم، ولم يذكر متعلقها في الغالب، أعني في أكثر من مائة مورد من قبيل: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) كلفظ الإيمان حيث ذكر في الكثير من الموارد في القرآن بدون متعلق، وفي خمس وثمانين مورداً يكون متعلق (التقوى) هو لفظ (الله) أو (رب) أو الضمير الراجع إليهما، وبعبارة من قبيل (واتقوا الله) أو (اتقوا ربكم) أو (واتقون) أو (واتقوه) ...

وفي ثلاثة موارد - وكلها في سورة البقرة - ذكر يوم القيامة كمتعلق للتقوى قال تعالى في آيتين:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾^(١).

وقال في آية:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُزْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^(٢).

وفي بعض الآيات ورد عذاب القيامة متعلقاً لـ (التقوى) من قبيل الآيات:

﴿أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٣).

﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٤).

(٢) البقرة: ٢٨١.

(١) البقرة: ٤٨ و ١٢٣.

(٤) البقرة: ٢٤.

(٣) الزمر: ٢٤.

﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(١).

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢).

هنا يُسأل: بملاحظة المتعلقات المختلفة للتقوى هل يختلف مفهومها أو انّ لـ(التقوى) مفهوماً واحداً فقط؟

للجواب يجب أن نقول: كما أوضحنا سابقاً انّ لـ(التقوى) مفهوماً واحداً في موارد مختلفة مع متعلقات متنوعة، لأننا قلنا: إن التقوى من يوم القيامة أو النار وغيرها ليست - في الحقيقة - غير التقوى من الله وترجع كلها في النهاية الى هذا المعنى، فقد جعل الله يوم القيامة لمحاسبة العباد، وأعدّ النار والعذاب لعقاب العصيين. فللتقوى إذن مفهوم واحد في جميع الموارد ولكن بلحاظات مختلفة نسبت تارة الى وسائط مختلفة وتارة الى المبدء الاصيلي.

بناءً على هذا يوجد نوع من الخوف دائماً في (التقوى) ولكن له عوامل متنوعة هي: التأمل في تعرض السعادة الى الخطر، أو الابتلاء بالشقاء والتعاسة أو التفكير في العذاب الإلهي الذي يرتبط بالنفس بواسطة واحدة - لأن العذاب يسبب شقاء النفس وتعاسة الإنسان، أو التدبر في اليوم الذي يتوجه فيه العذاب الى الإنسان ويسبب شقاءه ويرتبط به بواسطتين. ولكن كما قلنا: ان جميع هذه الأمور تنتهي بالخوف من الله، حاكم ذلك اليوم وعامل ذلك العذاب ومسبب ذلك العقاب، وعليه ترجع كلّ موارد التقوى التي تترتب على هذه المخاوف الى اتقاء الله أخيراً. فالؤمن المتقي هو من يجعل الله نصب عينيه في جميع أعماله ويسلك بدقة تامة

بنحو يستجلب رضا الله، ويكون على انتباه كامل لئلا يرتكب أفعالاً تستتبع سخط الله وعدم رضاه. ومن زاوية أخرى يمثل العذاب - في الواقع - النتيجة لأعمال وسلوك الإنسان نفسه، والخوف من الله هو - في الحقيقة - خوف من النفس وأعمال وسلوك الإنسان نفسه، ولكن بما أن المدبر والمؤثر الحقيقي هو الله عز وجل فقد نسب الخوف إلى الله أيضاً.

الملاحظة التي يمكن استفادتها من هذا الكلام هو أنّ دلالة (التقوى) على الخوف دلالة التزامية لأن أصل (التقوى) هو حفظ النفس، ولكن من البديهي أنّ الإنسان مادام لا يخاف شيئاً فإنه لا ينبعث لدفع الخطر وحفظ النفس، إذ إنّ الخوف هو الذي يدفع الإنسان ليجنب نفسه من الخطر، وعليه فإن استعمال (التقوى) في الخوف استعمال في معنى التزامي. ويمكن القول: أيضاً؛ إنّ مفهوم الخوف أشرب في (التقوى) ويعني أنّ حفظ النفس يكون مقروناً بالخوف.

العلاقة بين التقوى والإحسان

من الضروري أن نذكر هنا أننا حينما نقيس مفهومَي التقوى والبرّ أحدهما بالآخر نلاحظ أنّهما مختلفان تماماً، ويكون لهذين اللفظين مفهومان مستقلان مع أنّ (البرّ) و(التقوى) قد استعمل أحدهما مكان الآخر في الآيات القرآنية، كما وضع (الأبرار) مقابل (الفجار) في آيات من قبيل قوله تعالى:

﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ﴾^(١).

وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينَ﴾^(٢).

ومن قبيل:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾^(١).

وفي آيات أخرى استعمل (التقوى) و(الفجور) متقابلين بتعابير مختلفة، ففي آية استعمل (المتقين) مقابل (الفجار) قال تعالى:

﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^(٢).

وفي آية أخرى وضع (التقوى) مقابل (الفجور) قال تعالى:

﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٣).

ونظراً لتشابه اللفظين من حيث تقابلهما مع (الفجور) نستنتج أن (البر) و(التقوى) متساويان ومتحدان في المصداق وإن اختلفا في المفهوم، فكل ما كان مصداقاً لـ(البر) هو مصداق لـ(التقوى) والعكس صحيح أيضاً. وتدل إحدى الآيات بوضوح على أن (البر) هو (التقوى) في الأصل، قال تعالى:

﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا النِّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَأَتُوا النِّبُوتَ مِنْ أُبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٤).

كما يمكن استنتاج هذه الحقيقة من آية أخرى تدل أيضاً على اتحاد (البر) و(التقوى) مصداقاً، قال تعالى:

﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى
وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ النَّبَأِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا

(٢) ص: ٢٨.

(١) الانفطار: ١٣ و ١٤.

(٤) البقرة: ١٨٩.

(٣) الشمس: ٨.

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ^(١).

وفيها يذكر الله عز وجلّ مصاديق (البِرِّ) أولاً، ثمّ يخبر بأن أولئك هم الذين يلتزمون الصدق وهم المتّقون ونستنتج أنّ من جاء به (البِرِّ) فهو متّق، وأنّ البِرَّ والتقوى متحدان مصداقاً.

ولكن تبدو هنا مشكلة هي أنّ الله تعالى قال في آية أخرى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٢).

حيث عطفت (التقوى) على (البِرِّ) وظاهر العطف هو تباين المعطوف مع المعطوف عليه، ولو كان هذان اللفظان متحدَيْن مصداقاً لما عطف أحدهما على الآخر.

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال بنحوين:

١- إن (البِرِّ) و(التقوى) وإن اتحدا مصداقاً إلا أنّ مفهوم (البِرِّ) مفهوم عام، ولا يفيد غير مطلق الصلاح، وليس بإمكانه إرشادنا لتعيين المصداق ببيان أيّ عمل هو الصالح، بينما مفهوم (التقوى) أثريّ مضموناً حيث يفهم منه - إضافةً إلى المعنى المستفاد من (البِرِّ) - الخوف من الله ويوم القيامة وعقاب الله تعالى والحرمان من رضوانه، وعليه فإنّ مفهوم التقوى يرشدنا إلى طاعة الله، وبما أن قيد (طاعة الله) غير موجود في مفهوم البِرِّ فنستنتج أنّ مفهوم (التقوى) هو الأثريّ وفيه المزيد من الخصوصيات والقيود، فيمكن أن يكون مفسراً لـ(البِرِّ) كما ورد في الآية السابقة (ولكن البِرِّ من اتقى) وتدلّ على أن (التقوى) أوضح من (البِرِّ) إذ لم يكن معروفاً لدى الناس، ولذا كانوا ينحرفون شرقاً أو غرباً، ويدخلون البيوت من الخلف

ويقول الله عز وجلّ إنّ هذا ليس (برّاً) بل (البِرّ) أن تكونوا ذوي (تقوى)، وبما أنّ (التقوى) ذو مفهوم أوضح فأنّه يمكن أن يعيّن مصاديقَ وخصوصياتٍ وقيوداً أكثر وبصورة أفضل.

٢- لـ (التقوى) نوعان من الإستعمال:

النوع الأول ذو مفهوم واسع وشامل لكلّ فعل وترك مرضي لله تعالى.
والنوع الثاني ذو مفهوم أضيق حيث يلاحظ الجانب السلبي فقط، وهو عدم اقتحام الخطر والاحتراز منه والابتعاد عنه. ويكون تفسير التقوى بعملية الاحتراز عادةً بلحاظ المفهوم الثاني.

ففي المفهوم الأول يلاحظ الجانب الايجابي والسلبي معاً، وهو مفهوم يساوي مفهوم (البِرّ) مصداقاً، في حين يلاحظ في الثاني الجانب السلبي منه بصورة أكبر. وعليه فإنّ مفهومَي (التقوى) و(البِرّ) من قبيل المفهومين اللذين يعطيان معنيين مختلفين إذا اجتماعاً، ويتحدان معنى إذا افترقا في الإستعمال (إذا اجتماعاً افترقا وإذا افترقا اجتماعاً).

أجل، إذا استعمل لفظ (التقوى) لوحده فأنّه يشمل موارد (البِرّ) كلها، في حين إذا تقارن معه فإنّ (البِرّ) يدلّ على الجانب الايجابي و(التقوى) على الجانب السلبي، يكون الأول بمعنى أداء الأعمال الصالحة، والثاني بمعنى ترك الأعمال السيئة. وبالنظر إلى هذه الملاحظة يوجد جواب آخر عن الإشكال المذكور، وهو أن يقال: إنّ المراد بالبِرّ في الآية خصوص الأعمال الإيجابية الحسنة، وبالتقوى ترك الأعمال السيئة. على أيّ حال، بملاحظة موارد الآيات يُقطع باتحاد (البِرّ) و(التقوى) مصداقاً، إذن يمكن القول: إنّ العنوان العامّ الذي يستعمل في موارد الأخلاق الإسلامية ويمكن الإستناد إليه بهذا اللحاظ هو مفهوم (التقوى) الذي

يفوق (البرّ) في سعة الإستعمال، فقد استعمل (البرّ) عشرين مرّة و(التقوى) مائتين وعشرين مرّة تقريباً. كما إنّ القرآن الكريم أيّد معياريته وأكد في الآية ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(١) على أنّ القيمة الوحيدة التي لوحظت في الأفعال الاختيارية هي التقوى، ويكتسبها كلّ فعل يدخل تحت هذا العنوان، فحتّى طلب العلم يكون ذا قيمة حينما يكون مصداقاً لـ(التقوى)، وهكذا اكتساب الثروة وبذلها ينبغي أن لا يخرج من نطاق (التقوى).

و(التقوى) مفهوم يلاحظ فيه المبادئ النفسية للفعل أيضاً، ويشير في ذاته إلى المبدأ النفسي الذي يجب أن يصدر منه الفعل الاختياري للإنسان، في هذه المبادئ يلزم الإعتقاد بالله والقيامة، بل والنبوة، لأن من يخشى عقاب الله يوم القيامة يفكر ما هو العمل المرضي عنده كي يقوم به، وأيّ سلوك يسخطه كي يتركه حتّى إنّهُ يعمل الدقة والوسوسة في هذا الاتجاه، ولكن بما أنّ العقل في نفسه لا يصل إلى نتيجة في هذا المجال فإنّه سيهتدي بذاته إلى (الوحي) و(الأنبياء)، فاذا ثبت لديه أنّ الله قد أرسل من يعرف الناس أيّ عمل يجب أن يؤدوه أو يتركوه وبما إنّهُ يسعى لإنقاذ نفسه من الخطر، فسوف يؤمن به جزماً ويتبعه لكي تتحقّق سعادته.

وعليه فإنّ (التقوى) يتضمن مبادئ الأخلاق الإسلامية أيضاً، كما يشير إلى اتجاه الحركة ويمكن طرحه كملاك وحيد لقيمة الأفعال الاختيارية للإنسان.

لـ(التقوى) إذن مقدّمات:

أولها: الإعتقاد بالله، لأنّ التقوى مشبع بخشية الله، والخشية لا تحصل بدون

المعرفة والاعتقاد.

ثانيها: الاعتقاد بالقيامة والعقاب والثواب، لأنّ الإنسان إذا اعتقد بالله ثمّ ظنّ أنّه رحيم فقط ولا يعاقب عاصياً أبداً فإنّه لا يتورع عن الأعمال التي يهواها دون أن يعرف حكم الله فيها.

من هنا يُعلم لماذا يعدّ القرآن الكريم الإيمان من صفات المتقين عند تعريفهم حيث يقول في مطلع سورة البقرة:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^(١).

ذكر في هذه الآيات الإيمان بالمبدأ والمعاد والنبوة من جملة صفات المتقين، وينبغي الالتفات ليس المراد - في الحقيقة - أنّ التقوى هو المنشأ لهذا الإيمان، بل العكس ولن يتحقّق التقوى بدون الإيمان.

وقد ذكر تفسير آخر لهذه الآية وهو أنّ التقوى على نوعين:

التقوى الفطريّة والتقوى الشرعية، فقبل الإيمان بالله يمكن تحقّق التقوى الفطريّة في الإنسان، وفي هذا النوع من التقوى يجتنب الإنسان أعمالاً سيئة ويقوم بأعمال صالحة يميّزها العقل، هذا التقوى يكون سبباً لايمان الإنسان بالله. إلا أنّ هذه الحقيقة واضحة وهي أنّ تقوى الله كقيمة أخلاقية عامّة يتوقف على الإيمان بالمبدأ والمعاد ويلازم الإيمان مع الوحي والنبوة، وهذه القضية هي تأكيد آخر على أنّ الأخلاق الإسلامية ناشئة من العقائد الإسلامية.

هناك علاقة وطيدة بين سلوك الإنسان وعقائده، فالإعتقاد هو الذي يوجه سلوك الإنسان. أجل، توجد علاقة وطيدة بين الأعمال والإعتقادات أو بين ما نعتقد وجوب أدائه وبين معرفتنا عن عالم الوجود، فما لم توجد هذه الإعتقادات فلا توجد واجبات.

الصبر

المفهوم الآخر الذي يشابه مفهوم التقوى سعةً واستعمالاً هو مفهوم (الصبر) الذي تقسمه الروايات إلى ثلاثة أقسام:

الصبر على الطاعة، الصبر على المصيبة والصبر على المعصية.

إنّ مفهوم الصبر يفيد هذا المعنى: كأن هناك عاملاً يجزّ الإنسان إلى جهة ولكنه يقاومه. هذا العامل يمكن أن يكون باطنياً أو خارجياً. والعامل الباطني مختلف، فأحياناً يقتضي العامل الباطني والرغبة النفسية نوعاً من العمل، ولكنه غير مشروع فيبدي الإنسان المقاومة تجاهه ويجتنب ارتكابه، فيطلق على هذا النوع من المقاومة (الصبر عند المعصية).

وتارة على العكس يقتضي ترك فعل نافع، لأن الإنسان يميل للدعة والراحة ويفرّ ممّا فيه تكليف وإلزام ومن أداء أعمال صعبة، ولذا لا يرغب عادةً في امتثال أعمال شاقة وخطيرة كـ (الجهاد) مع أنّ الله قد أوجب عليه الخروج إليه، والمؤمن الملتزم يقاوم عامل القعود والسكون الداعي لترك الجهاد في باطنه ويصارعه بتحركه وتوجّهه نحو الجهاد، ويطلق على هذا النوع من المقاومة (الصبر على الطاعة).

وتارة تقع أحداث خارج وجود الإنسان وتترك آثاراً غير محببة وتدفعه للقيام بأعمال تبعده عن طريق الحق، كما إذا نزلت به مصيبة مؤلمة، تقتضي أن يقوم بأعمال تنافي الوقار كأن يضج وييدي جزعه أو ينتقم من مسبب ذلك الحدث، فعليه أن يقاوم ويجتنب الجزع والفرع ويضبط نفسه، ويطلق على هذا النوع من المقاومة (الصبر على المصيبة).

بملاحظة هذا التطبيق الواسع للفظ (الصبر) يمكن القول إن أغلب الأفعال الأخلاقية بل جميعها تدخل - بلحاظ - تحت عنوان الصبر، كما يصدق عليها بلحاظين آخرين (التقوى) و(البر).

أجل، هناك حيثيات مختلفة تلاحظ في الأفعال الأخلاقية، فبلحاظ الخوف من الله يكون القيام بها (تقوى)، وبلحاظ مقاومة العوامل المعارضة في الباطن والخارج يكون (صبراً) وبلحاظ كونها مرغوبة بالذات يكون (براً). وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن الصبر أيضاً من المفاهيم الأخلاقية العامة التي تشمل حركات الإنسان وسكناته وأفعاله وتروكه الأخلاقية كافة. وكما قلنا فإن (الصبر) قد استعمل في مواضع مختلفة من القرآن الكريم مطلقاً في الكثير منها وبكل أنواعه من قبيل قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(١).

و﴿وَاللَّهُ يُجِبُّ الصَّابِرِينَ﴾^(٢).

وفي موارد تطبيقية أخرى لوحظت جهة خاصة وصبر خاص من قبيل قوله تعالى:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ﴾^(١).

فقد لوحظ فيه الصبر على المصيبة، ومن قبيل قوله تعالى:
﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾^(٢).

ويفهم منه (الصبر) على الطاعة حيث يخاطب النبي ﷺ بالصبر عند تنفيذ الحكم الإلهي وعدم ترك الساحة، وفي آيات أخرى من قبيل قوله تعالى:
﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾^(٣).
و﴿وَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ﴾^(٤).

وغيره حيث تم بيان مفهوم الصبر ذاته ولكن بلفظ الاستقامة.
و(الاصطبار) من مشتقات (الصبر) وهو - كما يقول اللغويون - مبالغة في الصبر، وقد استعمل في قوله تعالى:
﴿وَاضْطَبِّرْ لِعِبَادَتِهِ﴾^(٥).

أي عليك بالاستقامة تجاه ميل النفس للدعة، وعليك بمزيد من الصبر عند أداء العبادات التي يرافقها التحرك والسعي، بينما تدعو النفس للركون إلى الدعة والسكون وقوله تعالى:
﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاضْطَبِّرْ عَلَيْهَا﴾^(٦).

فالتدبر في الصلاة والمحافظة عليها والإكثار منها وادائها في أوقاتها اصطبار

(١) البقرة: ١٥٥ و ١٥٦. (٢) الإنسان: ٢٤.

(٣) فصلت: ٣٠. (٤) الشورى: ١٥.

(٥) مريم: ٦٥. (٦) طه: ١٣٢.

عليها ومن الصبر على الطاعة، كما إن الصبر على القتال مع العدو والجهد في سبيل الله من هذا القسم أيضاً، وعليه فإن للصبر تطبيقات واسعة ويعتبر من المفاهيم الأخلاقية العامة، ولكن (التقوى) أكثر الألفاظ شيوعاً، ويمكن اعتباره مفهوماً عاماً وقيمة أخلاقية عامة، ويشمل جميع الموارد بدون استثناء ولا توجد قيمة في عرضه، بل يلزم دخول القيم الأخرى تحته لكي تعتبر قيمة أخلاقية. ويمكن القول أن القرآن الكريم إضافة إلى التقوى يطرح قيمة أخرى كالعلم كقوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

أو ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^(٢).

حيث يستفاد منهما أن العلم ذو قيمة مستقلة، ولكن بما أن كل علم ليس مطلوباً في الإسلام، بل يتقيد من جهة المتعلق وكيفية التحصيل والانتفاع به، ويكون قيمة حال رعايتها وصورته مصداقاً للتقوى. إذن ليست قيمة العلم مطلقة، فلا يكون سبباً للسعادة في بعض الموارد بل عاملاً للشقاء، قال تعالى:

﴿وَإِذْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾^(٣).

وفي الكثير من الموارد يذم حملة العلم لأنهم لا يعملون بعلمهم، بل يسند إليهم أفضع الجرائم، وأية جريمة هي أكبر من صد الناس عن سبيل الله وإضلالهم؟! انهم استغلوا علمهم وتحركوا في الجهة المعارضة للأهداف الإلهية. إن الهدف الإلهي

(٢) المجادلة: ١١.

(١) الزمر: ٩.

(٣) الأعراف: ١٧٦ و ١٧٥.

من خلق الإنسان وبعث الرسل وانزال الكتب السماوية هو سير الناس على طريق الحق، ولكن هؤلاء قد استقطبواهم الى طريق الباطل.
أجل، لقد قام بذلك ويقوم به علماء، وحسب الاصطلاح القرآني (الذين أوتوا العلم)، قال تعالى:

﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾^(١).

ومن الواضح أنهم بدون العلم لا يمكنهم القيام بذلك. إن أعظم الجرائم تنشأ من العلم أيضاً، ولذلك لا يمكن أن يكون ذا قيمة مطلقة، بل يكتسب قيمته من شيء آخر وهو أن يكون مصداقاً للتقوى، وبعبارة أخرى إن قيمة العلم آلية لا غائية، فلتأثيره على تكامل الإنسان يكون مطلوباً، وباعتبار تأثيره في انحطاط الإنسان لا يكون مطلوباً، فلذا لا يمكن طرحه كقيمة مطلقة. ينبغي القول مثلاً: إن العلم يملأ الوعاء الوجودي للإنسان ويوسع - في الحقيقة - وعاءه الروحي، سواءً أكان علماً نافعا كالعسل أو مضراً كالسم القاتل، وفي الحالة الثانية يكون خطره أشد من الجهل.

إذن تتبع قيمة العلم كيفية الانتفاع به، كالشجاعة والقوة في الإنسان اللتين تمنحانه مزيداً من السعة والقوة قياساً الى ضعفه، إلا أن قيمتهما ليستا مطلقتين، بل تعتمدان على كيفية الانتفاع بهما، كأن تستخدمهما في الجهاد في سبيل الله، وقد أشار سبحانه وتعالى الى الأمرين بقوله:

﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^(٢).

فبالعلم اتسع وعاءه الروحي وبالقوة وعاءه الجسمي، ولكن أين ينفع هذا

الوعاء وما قيمته؟

يتوقف ذلك على النية والمبدأ النفساني في تحصيل اتساعه ومورد استخدامه. إذن لا يمكن طرح (العلم) كقيمة أخلاقية مطلقة بل هو كمال نسبي، بمعنى أن روح العالم ذات سعة أكبر، ولكن لا ضمان لأن يكون العلم بذاته منشأً للسعادة في النهاية. وعليه فإن ما له «قيمة أخلاقية مطلقة» حسب الرؤية القرآنية هو التقوى.

الإحسان، العدل والظلم

من المفاهيم ذات الاستعمال الشامل تقريباً هو مفهوم «الإحسان»، ويمكن القول: إن أفعال الخير كافة تدخل تحت عنوان «العدل والإحسان»، قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١).

للإحسان مفهومان: فهو يفيد تارة معنى العطاء للآخرين، ويفيد تارة مفهوماً عاماً بمعنى كل عمل صالح، فيشمل جميع الأفعال الإيجابية والأخلاقية القيمة. لقد وُضع العدل والظلم في أصل اللغة كمفهومين متقابلين تماماً، ولكن في الإستعمال الشائع والمتعارف يكون لأحدهما اختصاص أكبر بالمفهوم اللغوي الأصيل، ولذا لو تابعنا لفظي العدل والظلم في القرآن الكريم لم نجد التقابل الدقيق بين مفهوميهما، حيث لا يستعمل (العدل) في كل مورد خال من الظلم، فالله سبحانه ذمّ الظالمين بتعابير مختلفة من قبيل:

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

أَوْ «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^(١).

أَوْ «لَا يَنْتَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(٢).

ولكن في العبارات المقابلة لها لم تستعمل كلمة (العادلين) أبداً، ولا توجد عبارة (والله يحبّ العادلين) أو (يهدي القوم العادلين) وما شاكل، في حين أنّ ما يقابل مفهوم الظلم - في أصل اللغة - هو مفهوم العدل تماماً، وقد يوجد بدلاً منه مثل قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^(٣).

وعلى العكس أيضاً استخدم مفهوم العدل في مواضع ولكن في الجهة المقابلة لم يستخدم مفهوم الظلم.

ويفيد البحث الابتدائي في موارد استعمال «العدل» في القرآن أنه استعمل في «العدل الاجتماعي» كقوله تعالى:

«وَأَمِزْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ»^(٤).

و«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^(٥).

و«اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»^(٦).

أَوْ «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا»^(٧).

أَوْ «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»^(٨).

و«وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»^(٩).

(٢) البقرة: ١٢٤.

(٤) الشورى: ١٥.

(٦) المائدة: ٨.

(٨) النساء: ٥٨.

(١) البقرة: ٢٥٨.

(٣) المائدة: ٤٢.

(٥) النحل: ٩٠.

(٧) الانعام: ١٥٢.

(٩) المائدة: ٨.

يمكن القول أنّ المراد من جميع موارد استعمال العدل في القرآن هو العدل الاجتماعي تقريباً، والظلم ليس كذلك حيث استعمل في موارد غير اجتماعية، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(١).

حيث استعمل الظلم في المجال العقائدي والعملي، وقال في موضع آخر:

﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾^(٢).

أي. ارتكبنا المعصية، وقد استعمل الظلم مرّة أخرى في نطاق الحياة الفردية، بينما لا يستعمل مفهوم العدل عادةً في موارد العقيدة والسلوك الفردي ودائرة الحياة الخاصّة، فلا يقال: «إنّ التوحيد لعدلٌ عظيم» كما أنّه لا يعبر عن العبادة و العمل الصالح بـ «العدل للنفس» وإن كان استعمال العدل بهذا النحو صحيحاً من الناحية اللغوية ولا مانع فيه.

إنّ مادة (العدل) تستعمل أحياناً كمفهوم مذموم ويعني الشرك تقريباً، وفي آيات عديدة قال تعالى على سبيل الذمّ:

﴿بِرَبِّهِمْ يَغْدِلُونَ﴾^(٣).

ومفهوم (القسط) قد يقابل مفهوم الظلم ويرادف مفهوم العدل ظاهراً - رغم محاولة إثبات فروق بينهما - وعليه فإنّ القسط يعني العدل في أحد معانيه، ولكنه استعمل ضد «العدل» وبمعنى الظلم في بعض الموارد، من قبيل قوله تعالى:

﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾^(٤).

فيعتبر من الأضداد حسب الاصطلاح الأدبي.

(٢) الأعراف: ٢٣.

(٤) الجن: ١٥.

(١) لقمان: ١٣.

(٣) الانعام: ١.

كلمة قصيرة

ان (البِرَّ) أشمل المفاهيم الأخلاقية الإيجابية التي استعملت في القرآن الكريم، وفي المقابل يستخدم الفجور، والإثم، والفحشاء والجريمة. كما إنَّ العدل والقسط مفهومان مترادفان وفي مقابلهما تستعمل مفاهيم الظلم، والطغيان والعدوان. كما يستعمل - عادةً الفسق، والفجور والظلم أحياناً مقابل التقوى، وقد وضع الفجار والظالمون أحياناً مقابل المتقين في بعض الآيات.

هذا التشتت بين المفاهيم كما قلنا يرجع إلى أنَّ الألفاظ ليست متقابلة تماماً، وما يستعمل في مقابلها هي في الحقيقة مصاديق لنقيضها و مقابلها، ولا وجود لألفاظ تقابلها تماماً، وإن كانت موجودة فإنها غير شائعة.

* * *



اختلاف النظام الأخلاقي للإسلام مع النظم الأخرى

السعادة في النظام الأخلاقي في الإسلام
العلاقة بين الرؤية الكونية والسعادة
طريق الوصول إلى السعادة
الإنسان في النظام الأخلاقي في الإسلام

اختلاف النظام الأخلاقي للإسلام مع النظم الأخرى

ذكرنا أنّ كلّ نظام أخلاقي يبتني على مبادئ موضوعة ثلاثة:
١- الإنسان مختار.

٢- يتابع الإنسان في أفعاله الاختيارية هدفاً مرغوباً بالذات.

٣- الطريق الوحيد الموصل لذلك الهدف هو ممارسة الأفعال الأخلاقية.
أي إنّ هذه الأفعال الاختيارية - في الحقيقة - هي السبب لسعادة الإنسان أو شقائه، وبغير هذا الطريق لن يصل إنسان إلى السعادة والشفاء.

وينبغي التذكير بأن الكثير من النظم الأخلاقية لا تهتمّ بهذه المبادئ تفصيلاً ولم تطرحها كمبادئ موضوعة لها، إلا أنّنا نستنتج بعملية تحليلية أنّ هذه المبادئ ستكون مقبولة لدى كلّ نظام من النظم الأخلاقية، وإن كان ارتكازياً واجمالياً.

والنظام الأخلاقي في الإسلام يوافق النظم الأخرى بتقبّل هذه المبادئ وقد ابتني على أساس الإقرار بها، فلا يفترق عن النظم الأخرى في هذا المجال.
هنا يطرح سؤال: بناءً على ذلك ما الفارق الرئيس بين النظام الأخلاقي في

الإسلام وسائر النظم الأخلاقية؟

الجواب: هناك فروق تقوم هنا بدراسة ثلاثة منها:

السعادة في النظام الأخلاقي في الإسلام

ينبغي القول أنّ الاختلاف الرئيس بين النظم الأخلاقية ليس بلحاظ المفاهيم الكلية، بل مصاديقها في الغالب، أي إنّ كلّ إنسان - بصورة عامّة وفطرية - طالب للسعادة وليس بوسعه أن يسلب هذا الأمر المطلوب من نفسه أبداً.

ويمكن القول: إنّ جميع النظم الأخلاقية تسلّم بهذه الحقيقة وتتفق في الرأي بشأنه، والاختلاف بينها يدور حول تشخيص مصداق «السعادة». إنّ المشكلة الأساسية ومحل النزاع بين النظم وآرائها المختلفة والمتضادة يكون حول الإجابة عن هذا السؤال: ما هي السعادة التي هي ضالّة الإنسان وينشدها بكلّ سعيه؟

من البديهي ليس من اليسير الإجابة عن هذا السؤال. ويمكن القول: جوهر المشكلة هو أنّ (السعادة) - وهي ضالّة جميع الناس - ليست شيئاً عينياً وموجوداً خارجياً، بل وليست حيثية نفسية وظاهرة روحية خاصّة لكي نضاعف جهودنا و نركّز على معرفتها فنقترب من حلّ المسألة ونضيّق دائرة الاختلاف.

فبصد الإجابة عن هذا السؤال المبدئي أوضحنا رأينا فيما سبق وقلنا^(١): إنّ السعادة مفهوم انتزاعي ومنشؤها هو دوام وشدة اللذة المطلقة أو النسبية عند عدم تحققها.

وعلى هذا الأساس فحيث تقترن حياتنا مع المعاناة والألم فإنّ (السعادة) سوف تصدق حينما تكون الآلام أخفّ وأقلّ بالنسبة إلى مستوى اللذات.

(١) راجع صفحة ١٤ - ١٨ من هذا الكتاب.

وبإيجاز: إنّ طلب السعادة أمر فطري لدى الإنسان، حيث يرغب الجميع في أن تدوم لذاتهم وتكون أقوى وأشدّ قياساً إلى الآلام. إلّا أنّهم لا يعرفون كيفية تحصيلها، ولكلّ فرد رأيه في هذا المجال. من هنا يمكن القول أنّ هناك اتفاقاً في الرأي حول مفهوم السعادة ولكن يلاحظ اختلاف كبير في تشخيص مصداقها.

العلاقة بين الرؤية الكونية والسعادة

تختلف مصاديق السعادة في النظم الأخلاقية المختلفة نظراً للرؤى الكونية المختلفة التي تمثّل الأساس والجذور لها، والإسلام أيضاً باعتبار رؤيته الكونية الخاصة والإلهية يطرح مصداقاً خاصاً للسعادة ويدعو إلى امتثال تكاليف وأحكام خاصّة بهدف الوصول إليها.

حسب رؤية الإسلام - وهو الدين الحق - يُعتبر الإنسان موجوداً له عمر غير متناهٍ، ومن جهه أخرى هو فقير إلى الله عزّ وجلّ وليس له أيّ استقلال، وبصورة تُناسب هذه الرؤية تطرح للإنسان سعادةً خالدةً أسمى من الحياة المادية، وعلى العكس فإنّ الإنسان حسب الرؤية الكونية المادية - موجود مستقل، ذو عمر محدود، وتقتصر حياته على الحياة الدنيا هذه، وبما يناسب هذه الرؤية فإنّ النظم المادية تبحث للإنسان عن السعادة واللذة الدنيوية، لأنّها لا تعرف سعادة ولذة أخرى وراءها.

ويمكن أيضاً - أو يفترض على الأقل - وجود أشخاص يعتقدون بالحياة الخالدة والعالم الآخر والسعادة التي لا نهاية لها، ولكنهم يعتقدون بعدم وجود علاقة بينها وبين أعمال الإنسان وسلوكه الاختياري في هذا العالم، ويعتقدون بأنّ

أعمالنا وسلوكنا في هذا العالم يمكن أن يوفر السعادة الدنيوية ولهذا الهدف يجب ادائها، وسعادة الإنسان الأخروية تتحقق بسعيه في تلك النشأة فلا حاجة وفائدة في بذل الجهود وتحمل الآلام في الدنيا بهدف تحقيق السعادة الأخروية، إن هؤلاء لا ينكرون الآخرة والسعادة، إلا أنهم يهتمون بالدنيا عملياً، ويذرون عالم الآخرة وراءهم منسياً.

الإسلام في رؤيته الكونية وما يطرحه من تفسير للكون يعلم الإنسان - من جهة - بأن وجوده كله متعلق بالله عز وجل وهو «رب» الإنسان بتمام معنى الكلمة، ويعلمه - من جهة أخرى - أن حياته لا تنحصر في الحياة الدنيا، بل إن حياته الواقعية ذات ثبات وسعة مما يجعل الحياة الدنيا «لا شيء» قياساً إليها.

بمقتضى هذه الرؤية يبتني النظام الأخلاقي في الإسلام على المبدءين المذكورين أيضاً، وفيه تراعى «علاقة الإنسان مع المبدأ» من جانب و«علاقة الإنسان بالمعاد» من جانب آخر، ولذا فإن القرآن إن لم نقل في جميع الموارد ففي أغلبها يعرف السعادة الأخروية مصداقاً للـ (الفلاح)، والسعادة التي وردت في الآيات (١٠٥ - ١٠٨) من سورة هود قد استعملت أساساً بمعنى السعادة الأخروية. وهذا لا يعني أن الإسلام يدعو إلى اعتزال الدنيا تماماً، وعدم الإهتمام بها إطلاقاً، بل يعني ضرورة المحافظة على ترابط الدنيا مع الحياة الأبدية، ورعاية شأنها في طريق الوصول إلى سعادته الخالدة. وفي عبارة واحدة: أن يعرفها الإنسان كما هي، أي بما أنها وسيلة ومقدمة، ويستثمرها على ما ينبغي.

إن القيم الأخلاقية التي يطرحها الإسلام إنما تبتني على رؤيته الكونية الخاصة والتي يرتضيها، فلا يمكن - في إطار الدين الإسلامي - أن نطرح نظاماً أخلاقياً مجرداً عن الاعتقاد بالمبدء والمعاد، فإن مثل هذا النظام لا يمكن أن يعتبر نظاماً

أخلاقياً إسلامياً، بل سوف يكون غير إسلامي أو هجينا.
ومن الممكن أن يكون أتباع المذاهب الهجينة إلهيين في العقيدة، ثم ينسَوْنَ كلَّ شيء في أخلاقهم وسلوكهم، مع أنَّ هناك ترابطاً وثيقاً بين النظام الأخلاقي في الإسلام ورؤيته الكونية، ومن أصول تلك الرؤية تنشأ المفاهيم القيمية التي يتبنّاها. فعندما يقول: انَّ الأمر الفلاني حسن فأنَّه يكون قد لاحظ علاقته بالمبدأ والمعاد، وحتىَّ حينما يتحدَّث عن فلاح الإنسان فإنَّ علاقته بالمبدأ تكون ملحوظة، بمعنى أنَّ الفلاح والفوز رحمة إلهية تُعطى كأجر وثواب، والاهتمام بالمطلوب النهائي والسعادة والفوز والفلاح لا ينفك عن التوجه إلى الله عزوجل.
وحينما يتحدَّث سبحانه عن عاقبة الصالحين والمحسنين وفوزهم فأنَّه ينسب ذلك إلى نفسه بتعابير مختلفة وبأساليب ظريفة من قبيل ما قاله في آيات عديدة، ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا *﴾ ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا *﴾ إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا^(١). وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ﴾^(٢)

وعليه فإنَّ أهمَّ اختلاف رئيس بين النظام الأخلاقي في الإسلام مع النظم الأخلاقية ينشأ من العلاقة الوطيدة بين الرؤية الكونية والأخلاق، ولكن كما قلنا من ذي قبل فإنَّ اختلاف الرؤى الكونية يسبب نشوء الاختلاف في تشخيص مصداق السعادة، وبالتالي ظهور مصاديق مختلفة ومتناسبة مع الرؤى الكونية المتنوعة، ولا تسبب اختلافاً في مفهوم السعادة.

إنَّ مفهوم السعادة في جميع النظم الإسلامية وغير الإسلامية - مفهوم متفق

عليه ويعني دوام اللذة حقيقةً أو نسبياً، وحتى المذاهب الماديّة تتبنى هذا التفسير للسعادة، وعليه فإنّ من يتعاطى المخدّرات - مثلاً - ويشعر بلذة كبيرة في الوهلة الأولى لا يعتبر «سعيداً» لدى أيّ مذهب حتى المذاهب الماديّة، لأن وراء هذه اللذة وفي عمق هذا الأحساس باللذة يكمن الشقاء والبلاء.

أما ما طرحه الإسلام بنحو خاصّ ويكون منشأً للافتراق عن النّظم الأخرى فهو أنّه يخبر - استناداً إلى الإيمان بعالم ما بعد الموت - عن وجود لذات وآلام أخرى، وبالنظر إلى ذلك يعرف مفهوم السعادة في بدء الأمر بأنّها اللذة الدائمة والخالدة.

ولذا يأخذ الإسلام على 'عائقه تنبيه الإنسان على 'أنّ حياته لا تنحصر في الحياة الدنيا ولذاتها وآلامها، بل له حياة أبدية قرينة للذات أو الآلام التي لا نهاية لها، فلا بدّ من الإهتمام بها في المقارنة والتقييم. وحتى مع فرض اقتران كلّ الحياة الدنيويّة للإنسان باللذة بلا معاناة وألم وتعب، فماذا تكون قيمة مثل هذه الحياة إذا أعقبتها العذاب الدائم والشقاء الخالد؟!

طريق الوصول إلى السعادة

وفي البحث عن الطرق التي توصل الإنسان إلى السعادة يبدو جانبان أيضاً: الأول جانب البحث الكلي، والثاني جانب المصايق والتفاصيل. فنقول عن الجانب الكلي: كلّ ما يوصلنا إلى السعادة فهو «حسن» وستكون هذه قضية أخلاقية لا يختلف الإسلام فيها مع النّظم الأخلاقية الأخرى، بل يتوافق معها في هذا الجانب.

وينقدح السؤال في الجانب الثاني حول ما يوصلنا إلى السعادة؟ و المصاديق الجزئية والمحددة لهذا الموضوع الكلي؟ هذا السؤال هو المنشأ الآخر لوقوع الاختلاف، وقد أعدت النظم الأخلاقية إجابات مختلفة عنه، وللنظام الأخلاقي في الدين الإسلامي رأي يختلف مع سائر المذاهب الأخلاقية وبيتني على رؤيته الخاصة. وبما أن الإنسان موجود معقد وذو أبعاد مختلفة ذات ترابط تام فيما بينها فعلا وانفعالا، وتأثيراً وتأثراً، فكثيراً ما يخطأ في تشخيص طريق الوصول إلى السعادة وتقييم آثار العمل الذي يقوم به إيجاباً وسلباً.

فمن الضروري في تقييم الأعمال وتأثيرها على مصيرنا الإلتفات إلى جميع الأبعاد الوجودية للإنسان، ومن الخطأ أن نظن بأن يكون في الحياة العائلية - مثلاً - منهج وأسلوب مستقل عن الأبعاد الوجودية الأخرى، من قبيل الشؤون الفردية والاجتماعية أو الأخروية، لأن طريقة حياتنا العائلية ذات تأثير كبير في تقرير مصير حياتنا الفردية والاجتماعية وحياتنا الأخروية قطعاً، كما أن لكل بُعد من الأبعاد الأخرى مثل هذا التأثير في سائر الأبعاد.

مما ذكر نستنتج أننا لو أردنا أن نصف عملاً بأنه صالح أو سيئ فاللزام هو تقييم تأثيره المباشر في مجمل الحياة الإنسانية، وملاحظة جميع أبعادها ثم إصدار الحكم بشأنه، ومن البديهي أن مثل هذه المحاسبة والتقييم وتحديد التأثير الإيجابي أو السلبي للأعمال في أبعاد الحياة الإنسانية المختلفة وبصورة شاملة، عملية عويصة جداً.

وربما يمكن القول: إن فهم الأحكام العملية - في مستوى دان - أمر واضح وقابل للتحليل والقبول لدى الجميع. ولكن ينبغي الإلتفات إلى أن هذا فهم بسيط وتسامحي وليس فهماً عميقاً ودقيقاً وجامعاً وفلسفياً. فمثلاً: إن أكثر الأحكام

العملية بداهة هو الحكم بـ(حُسن الصدق) ويسلّم به جميع الناس بصورة بديهية وفطرية ولكن بنحو مبهم ومجمل وعامّ، ويعدّونه من جملة الواضحات والبد依يات الأخلاقية. ولكن لو تأملنا جيّداً في هذه القضية البديهية ظهرت نقاط مبهمّة، وقد تبدّو لنا موارد تتردّد في حسنّها، بل نحكم بحُسن الكذب فيها! وهذا يعني أنّ (الحُسن) لا يمكن أن يكون صفة ذاتية لـ(الصدق) لأنّ الصفة الذاتية لا يمكن أن تنفصل عن موصوفها أبداً. إذن ليس (الحُسن) صفة ذاتية للصدق كي يدركه العقل بصورة بديهية، هذه الإستثناءات تشير الى أنّ ادعاء بداهة (حسن الصدق) من قبل الناس ليس دقيقاً جداً وأنّهم لم يدركوا ذلك جيّداً، وهذه القضايا من المشهورات الشائعة بين الناس مع شيء من التسامح والنظرة السطحية. كما أنّ جملة من الأعمال الأخرى من قبيل الظلم، الكذب وغيرهما التي يعتقد الجميع بأنّها سيئة أيضاً من القضايا المشهورة وغير البرهانية، ولو أردنا ان تكون برهانية فمن اللازم دراسة جهات هذه القضايا وتشخيص أحوالها ونطاقها وقبورها^(١).

ولا يمكننا - مع قصور علومنا - الإحاطة بجميع العلاقات الموجودة بين أعمالنا التي نؤديها وبين سعادتنا النهائية بأبعادها الواسعة بحيث توجب وصول أبعاد وجودنا كلها الى المقصود النهائي. إنّنا ندرك عادةً جانباً منها وتبقى الجوانب الأخرى تحت ستار الغيب وكما جاء في المثل «حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء».

والكثير من آراء الناس حول «حُسن» أو «سوء» الأفعال يتّسم بهذه السِمة نفسها، وهي أنّهم يدرسون جهة واحدة أو جهات معدودة منها في حين أنّها ذات

(١) تمّ بحث هذا الموضوع تفصيلاً في كتاب دروس في فلسفة الاخلاق، فراجع.

أبعاد وعلاقات أخرى لابدّ من دراستها وأخذها بنظر الإعتبار في الحكم النهائي ولكنهم في غفلة منها، فحتّى لو عرفنا جميع الآثار المطلوبة لعمل ما في أبعاد حياتنا الماديّة والدينيّة لم يكف ذلك للقول بأنّ ذلك العمل «حسن» بل يلزم مع ذلك أن يكون نافعاً للآخرة لكي يكون حكمنا صائباً، مع أنّه لا يتيسّر لنا محاسبة ذلك ولا ندرك علاقة الحياة في الدنيا مع الحياة في العالم الآخر.

هذا كلّه بالنسبة إلى ما يرتبط بالبديّهات الأخلاقية، وأمّا القضايا النظرية التي تنحلّ إلى عناصر معقّدة فسوف تكون أشكل حالاً، والعلاقات أكثر تعقيداً، وإحاطتنا أضعف، وحكمنا أبعد عن الحقيقة. ومن هنا فإنّ الدين الإسلامي وإن كان يهتمّ بالبديّهات الأخلاقية المعروفة ويدركها الناس ببساطة لكنه لا يكتفي بها. في الرؤية الإسلامية ينبغي أن يحدّد الوحي مصاديق الأفعال الأخلاقية بصورة مضبوطة من حيث حدودها وشروطها وقيودها، وهذه من مزايا النظام الأخلاقي في الإسلام الذي يستند إلى الوحي في هذا الشأن.

النظم غير الإسلامية تعتقد أنّ القضايا الأخلاقية إمّا بدئية وإمّا يمكن كشفها عن طريق التجربة بلا حاجة إلى الوحي، أو أنّ القيم الأخلاقية يمكن تعيينها أو تغييرها حسب الذوق العام. وعليه يكون الاستناد إلى الوحي في الكشف عن المسائل الأخلاقية من خصائص وامتيازات النظام الأخلاقي في الإسلام.

الإنسان في النظام الأخلاقي في الإسلام

يتبنّى النظام الأخلاقي في الإسلام على رؤية كونية تعرّف وجود الله سبحانه كمبدأ وخالق للموجودات، وطبعاً تعرّف الإنسان موجوداً تابعاً وفقيراً إليه،

فالإنسان في هذه الرؤية محض الفقر وليس له - بالنسبة إلى الله - الوجود تعلّق، قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ^(١)﴾

من الطبيعي لكي تكون مسيرة النظام مبتنية على الحقائق ومنسجمة مع الواقع وبعيدة عن الأوهام والخيالات الخاطئة فلا بدّ من الإهتمام بعلاقة العبودية والربوبية هذه ورسم المنهج طبقاً لهذا المبدأ.

وينبغي الالتفات إلى أنّ ما ذكرناه ليس من امتيازات الإنسان، بل إنّ الموجودات - بدون استثناء - هذا حالها بالنسبة إلى الله عزوجل، فهي في عمق وجودها فقيرة إلى الله عزوجل بكل ما في الكلمة من معنى، ولكن بما أنّنا نبحث عن النظام الأخلاقي اقتصرنا على تعلّيق وجود الإنسان.

في ضوء هذه التبعية العامة نستنتج بوضوح أنّ على الإنسان أن يعلم حينما يتصرف في الأشياء ويتنفع بها أنّه إنّما يتصرف في ملك الله تعالى. ولا ننكر - طبعاً - أنّه بلحاظ خاصّ وفي مرتبة ما يتصرف في ملكه، سواء كان ملكه التكويني كأعضاء جسمه أو التشريعي والإعتباري كالأشياء الخارجيّة التي يمتلكها على أساس القانون. ولكن لا ينبغي الغفلة عن حقيقة أنّ هذه كلها ترتبط بالله في النهاية وفي مرحلة أعلى، وهو المالك الحقيقي للأشياء كلها.

هذه العلاقة تستتبع نتيجةً أخرى وتحتّم علينا طاعة أمر الله حتّى إذا تعلّق بعمل غير نافع للحياة الدنيا، ولا تأثير له في ذاته على السعادة الأخروية. على الإنسان أن يسلم تسليمًا محضاً لأوامر الله ونواهيه وذلك بانقياد تامّ دون

أيّ اعتراض، فإنّ الإعتقاد بربوبية الله التكوينية والتشريعية يقتضي أن يكون مطيعاً لأوامر الله عملياً ويلاحظ العمل المطلوب منه والمحظور عليه.

نعم، من الواضح أنّ أوامر الله ونواهيه تابعة للمصالح والمفاسد، وبغض النظر عن أوامر الله ونواهيه فإنّ للمصالح والمفاسد واقعيّات عينية ولا ننكر هذه الحقائق، لكن نؤكد على هذه الحقيقة أيضاً وهي أنّ أوامر الله تعالى لو لم تكن متعلقة بأمور ذات مصلحة لكانت إطاعتها واجبة على الإنسان، وفي مثل هذا الفرض عليه أن يوطّن نفسه بين يدي الله تعالى.

لو سئل الآن: هل إنّ ما ذكر محض فرض أم له مصداق، وهل صدر من الله تعالى مثل هذا الأمر؟

الجواب: لا يبعد صدور مثل هذا الأمر الإلهي، وللمثال يمكن الإشارة إلى أمر الله سبحانه النبي إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه اسماعيل عليه السلام، فإنّ ذبح الابن في ذاته لا يحقق سعادة الدنيا ولا سعادة الآخرة حيث لا علاقة تكوينية بينهما، ولولا الأمر الإلهي لم يسمح إبراهيم بمثل هذا العمل أبداً فضلاً عن يُقدم عليه، مع ذلك كله يأمر الله هكذا بشأن اسماعيل عليه السلام الذي عاش في عصر يسود فيه الشرك وكان من الموحدين المعدودين وأعزّ عباد الله بعد إبراهيم عليه السلام على وجه الأرض. والنبي إبراهيم عليه السلام يبادر لتنفيذ هذا الأمر دون أيّ اعتراض وبانقياد تامّ، واسماعيل عليه السلام يرغب في ذلك، كما ورد في القرآن:

﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾^(١).

إنّ أيّ نظام أخلاقي غير إلهي لا يبرّر مثل هذا السلوك، ولكن في ضوء حقيقة

أخرى وهي أن كل شيء له تعلق بالله تعالى ومملوك له فيجب امتثال كل عمل يأمر به في النظم الإلهية، سواء أكان ذا مصلحة للفرد أو المجتمع أم لا. لأن كل ذلك ملك لله ولا يحق للمكلف أن يناقش فيه، والتسليم المطلق لله تعالى يحقق مصلحة كما لا يدانيه أي شيء.

إن وشيجة عبودية الإنسان مع ربوبية الله يمكن جعلها صبغة لأعمال الإنسان كافة، وكما سيأتي توضيحه هي الصبغة الأشد روعة، والأقوى تأثيراً من أي شيء آخر في بلوغ الإنسان إلى سعادته، قال تعالى بشأنها:

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾^(١).

ويمكن القول: إن هذا الأمر كان السبب لأن يحسب مفكرون اسلاميون بأن أساس القيم الأخلاقية في الإسلام ليس سوى الأمر الإلهي. و«الصالح» هو ما يأمر به وصلاحه ناشئ من هذا اللحاظ، و«السيئ» ما ينهى عنه. قالوا: إن «العمل» في ذاته ليس صالحاً ولا سيئاً ولا يقتضي مرغوبة أو مبغوضة. إن الحسن والقبح ليسا ذاتيين للأفعال بل تابعان للأمر والنهي الإلهيين.

لكن يجب أن يعلم أن هذا خطأ فادح ترتبته هذه الفتن، وأن الصلاح والفساد والحسن والقبح في الأفعال لا تنشأ من أمر الله ونهيه بحيث يكون الفعل في نفسه فاقداً لهذه الصفات، والحقيقة هي أن حيثية الأمر والنهي مستقلة عن حيثية ذات الأفعال، وبما أنها أصبحت موضوعات لأمر الله أو نهيه فإنها - إضافة إلى قيمتها الذاتية - تقدم للإنسان قيمة إيجابية أو سلبية أخرى، أي قيمة العبودية، والطاعة والانقياد لله عز وجل وأوامره، أو التمرد والعصيان والتجرؤ عليه، سواء لوحظت

المصلحة أو المفسدة في متعلّق الأمر والنهي كأغلب الأحكام والأوامر الإلهية أم لم تُلاحظ كالنموذج المذكور.

والآيات القرآنية شاهدة على دعوانا هذه، وقد كشفت عن القيمة الذاتية للأفعال، قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١).

و﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(٢).

يفهم من الآيتين أنّ العدل والإحسان متعلقان للأمر الإلهي، ولهما واقعية في مرتبة متقدمة على الأمر بهما، وهما خصيصتان لجملة من أفعال الإنسان، وقد أصبحت هذه الأفعال موضوعات لأمر الله بلحاظ هذه الخصوصية الذاتية، وليس أمر الله هو السبب لتّصاف تلك الأفعال بـ«العدل» و«الإحسان».

كما أنّ الفحشاء خصيصة ذاتية لجملة من الأفعال، ولذا لا يأمر الله بارتكابها، وعليه فإنّ للعدل والإحسان - بلا ملاحظة أمر أو نهى - مصاديق خارجية انتزاعية كما أسلفنا.

* * *



أساس القيمة الأخلاقية في الإسلام

دور الدافع في الفعل الأخلاقي
تنوع دوافع الفاعل
نقد نظرية (كانت)
النية من وجهة نظر اسلامية
للنية تأثير حقيقيـ
درجات النية
العلاقة بين الإيمان وقيمة الأفعال
منشأ قيمة الإيمان
منشأ القيمة حسب الرؤية القرآنية
تبويب الآيات
تجميع الآيات
طرق معالجة الذنوب
ما هو متعلق الإيمان؟
الكفر، الشرك، النفاق
الإيمان يجب أن يكون مطلقاً
مراتب الإيمان والكفر

أساس القيمة الأخلاقية في الإسلام

أوضحنا مفهوم القيمة الأخلاقية في الفصول السابقة، وهنا نطرح هذا السؤال: ما هو منشأ القيمة الأخلاقية وفق رؤية الدين الإسلامي؟ هذه المسألة بالغة الأهمية، ونبادر هنا للإجابة عنها.

دور الدافع في العمل الأخلاقي

من الموضوعات التي تطرح كأساس لقيمة الأفعال الأخلاقية هو نية الفعل والدافع لقيام الإنسان به. يمكن القول: من امتيازات النظام الأخلاقي في الإسلام هو أنه يقدم النية كأساس للقيمة الأخلاقية، والمصدر لكل صلاح وسوء. وبعد هذا فارقاً رئيساً بين النظرية الأخلاقية في الإسلام وسائر النظريات الأخلاقية، لأن أغلب المذاهب الأخلاقية لا تعبأ بنية العمل، والمذهب الوحيد الذي استند إلى النية كأساس للقيمة ويعرف بهذه الخصيصة هو مذهب (كانت). ولكن ينبغي الالتفات إلى أن النية التي يعتبرها (كانت) ملاكاً للقيمة هي نية الطاعة لحكم العقل واحترام القانون، ويختلف بذلك مع النظرية الإسلامية.

وعليه فإنّ المذهب الأخلاقي في الإسلام يختلف مع سائر المذاهب الأخلاقية - غير مذهب كانت - في أنها خلافاً للإسلام لم تعبأ بالنية ولم تعتبرها في أخلاقية الفعل، وأما مذهب كانت فأنّه رغم اعتباره النية أساساً للقيمة إلاّ أنّها ليست تلك النية التي يطرحها الإسلام. فالنظرية الإسلامية تفترق عن جميع المذاهب الأخلاقية، حيث أنّها إمّا لا تعتبر النية أساساً، وإمّا تعتبر نية خاصّة تختلف عمّا يراها الإسلام.

وبما أنّ المراد من النية في هذا البحث هو الدافع النفسي للعمل يمكن القول: إنّ أيّ عمل - أساساً - لا يتمّ بدون نية ودافع، وكلّ عمل ينجز بالاختيار فإنّ له داعياً أو دافعاً لإنجازه في نفس فاعله بحيث يكون سبباً لعدم تركه أو انتخاب عمل آخر بدلاً عنه.

الآن وقد توضّح أنّ أيّ عمل اختياري لن يتمّ بدون دافع لدى الفاعل يطرح هذا السؤال: هل إنّ الفعل الأخلاقي الصالح والجدير في ذاته وله حسن فعلي يلزم أن يتوفّر فيه حسن فاعلي أيضاً أم لا، ويكون ذا قيمة أخلاقية مهما كانت النية والدافع؟

للإجابة عن هذا السؤال ينبغي القول: من وجهة نظر إسلامية لا يكفي حسن الفعل وحده لكي يكون ذا قيمة أخلاقية، بل يلزم تقارنه مع حسن فاعلي، لأنّ آثار الأفعال الأخلاقية وهي كمال الإنسان وسعادته تتوقف على الحسن الفاعلي ووجود النية الصالحة.

تنوع دوافع الفاعل

نظراً لإمكان وجود دوافع متنوعة في الأعمال التي يؤديها الإنسان يُطرح هنا هذا السؤال: أيّ الدوافع هو الذي يقوم الإنسان بالعمل من أجله ويمنح العمل صبغة أخلاقية؟ وأية نية توجب القيمة الأخلاقية؟

قبل الخوض في البحث ينبغي القول: يمكن تقسيم دوافع الإنسان لإنجاز أفعاله الاختيارية الى عدة أنواع:

فبعض الدوافع يلبي المتطلبات الماديّة ويأتي استجابة للغرائز الحيوانية، و يكون يكون البعض الآخر استجابة للمشاعر الاجتماعية، وذلك حينما يتنازل الإنسان عن حقه، ويهدف رفع حوائج الآخرين يمارس ألواناً من الإيثار والتضحية والتنازل.

أمّا السؤال عن سبب تنازل الإنسان عن حقه، والدافع النفسيّ للإيثار من أجل الآخرين فإنّ الإجابة عنه ترتبط بعلم النفس وتتطلب بحثاً مطوّلاً لا يتناسب مع هذا المقال.

وما يمكن قوله اجمالاً هنا هو أنّ الإيثار لا يحدث بداعٍ واحد، بل هناك عوامل مختلفة تدفع الإنسان نحو التضحية. فمثلاً: قد تحدث هذه الممارسات استجابة للمشاعر والأحاسيس فقط، كالأم التي ترجّح ولدها على نفسها وتضحي براحتها من أجل راحته، فإنّ دافعها لا يكون غير استجابة لمشاعر الأمومة. وأمّا من يعين مريضاً أو مسكيناً ببذل وقته وطاقته وماله لقضاء حاجته، فقد يكون ذلك استجابة للمشاعر الإنسانية، بحيث إنّهُ يتبرّم ويشعر بعدم الإرتياح إن لم يفعل ذلك، وتارة يكون الأمر فوق المشاعر فيدفع الإنسان نحو الإيثار والتضحية في

سبيل الآخرين، كأن يعتبر الفعل كملاً إنسانياً، وبما أن الإنسان يهوى الكمال في ذاته فإنه حينما يعتقد - صحيحاً أو خطأ - أن كماله في أمر ما، فإن غريزة طلب الكمال سوف تدفعه لإنجاز ذلك الأمر، وتارة يكون لأجل دوافع أخرى كطلب الشهرة والجاه، وأخيراً يمكن أن يكون الدافع إلهياً فيقوم الإنسان بإنجاز العمل ابتغاء مرضاة الله عز وجل.

نقد نظرية كانت

يقول كانت: إنما يكتسب الفعل قيمة أخلاقية حينما يُنجز بدافع إطاعة العقل، والّا فلا قيمة أخلاقية للفعل، وذلك فيما لو أنجز بأيّ دافع آخر كالاستجابة للمشاعر وتحصيل الكمال والسعادة والأجر الدنيوي والأخروي. فالفعل الأخلاقي هو ما اقتضى الواجب العقلي أداءه، ويؤدّيه الفاعل بحكم العقل ولا يريد أجراً أو آثراً تترتب عليه. حتّى الاستجابة للمشاعر وكمال النفس. ما ذكرناه هو خلاصة نظرية (كانت) في هذا المجال. وقد ناقشنا هذا القول في محله وقلنا:

لا يمكن ولن يتأتى للإنسان أن يقوم بفعل ما بدافع إطاعة العقل فقط دون أن يبغى أمراً آخر حتّى كماله، وحيثما تصوّرنا إنجاز عمل إطاعة للعقل ظاهراً فإنّ هناك دافعاً أعمق ولكنه مغطى وكامن في جوف هذا الدافع الظاهري، ولذا لو سُئل لماذا تطيع حكم العقل؟ لأجاب: يجب على الإنسان أن يطيع العقل. ان إنسانية الإنسان تتمثّل في إطاعته لحكم العقل. هذا الجواب يعني أنّه يرى كماله الإنساني في إطاعة العقل، فيكون هناك دافع أعمق وراء إطاعة العقل وهو استكمال النفس.

وعليه سيكون من يرفض حكم العقل إنساناً سيئاً وناقصاً.
مما ذكر نستنتج أنّ صدور الفعل بدافع إطاعة الفعل محضاً افتراضٌ غير صحيح
ولون من السطحية، ولو كان صحيحاً وممكناً لما أمكن أن يكون منشأً للقيمة
الأخلاقية - كما سنوضحه لاحقاً -

النية من وجهة نظر اسلامية

العمل الأخلاقي الذي يحظى بقيمة إيجابية - وفق النظرية الاسلامية - هو
العمل الذي ينجز لكسب رضا الله تعالى محضاً. وهو ذو مراتب، ويطلبه الناس
بصور مختلفة. أي إنّ هذا المراد يتخذ أشكالاً مختلفة لديهم، فتارة يهتمّ الإنسان
برضا الله باعتباره منشأً للثواب الأخروي، أو باعتباره سبباً للنجاة من العذاب
ويكون ذلك دافعاً لإنجازه بعض الأعمال، وتارة لا يهتمّ بالثواب أو العقاب بل إنّ
دافعه لإنجاز العمل هو رضا الله محضاً، وهذه حقيقة يطلبها بالذات. وتتوفّر مثل
هذه الحقيقة لدى أولياء الله الذين يستندون إليها بوصفها الحافز نحو الأعمال
والعبادات.

على أيّ حال، إنّ الحدّ المطلوب للقيمة الأخلاقية للعمل في وجهة نظر الإسلام
هو انجازه بهدف رضا الله عزوجل، وبعبارة أخرى أنّ مقوّم القيمة الأخلاقية
لـ(العمل) هو إنجازه بهدف نيل رضا الله.

في القرآن الكريم آيات تعتبر مطلق رضا الله - تقريباً - مقوّمًا لقيمة الأفعال
الأخلاقية، وفي المقابل تُعتبر النيات والدوافع المخالفة لرضا الله وغير المناسبة له
سبباً لسقوط الفعل عن القيمة الأخلاقية وتطرّحه كنقيض للقيمة الأخلاقية.

هناك موارد تؤكد فيها الآيات الكريمة على لزوم إتيانها ابتغاء مرضاة الله، ولعله لكون الإنسان في هذه الموارد أكثر عرضة للانحراف والنية غير الصحيحة، ولذا يؤكد تعالى على النية والدافع الإلهي وقاية من الانحراف عن القيمة الأخلاقية ووقوع الإنسان في القيم السلبية، على عكس ما إذا كانت نيته غير إلهية في موارد أخرى فأنها حالة انحرافية استثنائية كمن يصلي رثاءً، فأنه يمثل استثناء بين المؤمنين وإن كثر بين المنافقين، ولكن في هذه الموارد التي يؤكد فيها على الإتيان بداعي نيل رضا الله تعالى فأنها ليست حالة انحرافية أو استثنائية، بل الكثير من الناس حتى المؤمنين هم عرضة لها. ومن تلك الموارد التي يؤكد القرآن فيها على النية هو الإنفاق، حيث يفقد قيمته كثيراً ما لأن النية غير صالحة. والله عز وجل يذكر أحياناً أهمية النية بصورة مطلقة، حيث قال في وصف القرآن الكريم:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾^(١).

أجل، إن الذين يرومون رضا الله يهتدون بالقرآن، على عكس الذين يفقدون هذه البُنية الثمينة، فأنهم لا يستفيدون من هذا الكتاب. أو يقول في وصف فئة من الناس:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ زُءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾^(٢) حيث يقابل بين فئتين من الناس: فئة تبغي الفساد والإستعلاء وفئة تباع نفسها لله تعالى، توقف نفسها طلباً لمرضاة الله. وفي قبال هذه الآيات تدل بتعابير مختلفة على أن

النية الخبيثة والدوافع النفسية المتعارضة مع رضا الله تستدعي انحطاط الإنسان كقوله تعالى:

﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبَكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾^(١).

أو ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٢).

إن الآية الأخيرة وإن كانت نازلة في مورد خاص إلا أن ذيلها مطلق بالنسبة لمؤاخذه الإنسان على النية السيئة.

أغلب الآيات التي تؤكد على النية ترتبط بموارد خاصة يكون الإنسان فيها أقرب من الانحراف، حيث يظن أنه لو أدى هذه الأعمال لغير رضا الله تعالى أيضاً فإنها سوف تكون ذات قيمة. ومن هذه الموارد الخاصة هي (الهجرة) حيث ترك المهاجرون ديارهم وأعمالهم وأموالهم في مكة وهاجروا إلى المدينة في ظروف صعبة وشاقة من أجل الإسلام، ثم حظوا بتكريم خاص من قبل المسلمين لتضحيتهم هذه، وكان موقفهم ذا قيمة أخلاقية سامية، ولكن بعد قوة وشوكة الإسلام كان ثمة أناس يتوقعون انتصار المسلمين فأخذوا يهاجرون إلى المدينة طمعاً ولدوافع غير إلهية، ولذا يؤكد القرآن الكريم في قضية الهجرة على هذه النية الخاصة والدافع الإلهي بصورة خاصة، ويقول بأن ذوي الشأن هم الذين يهاجرون لنيل رضا الله.

﴿الْفُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ اللَّهِ﴾^(٣).

والمورد الثاني الذي تؤكد فيه الآيات على قضية النية هو (الجهاد). فالذين يشهدون المعارك بدافع الاستيلاء على الغنائم حينما يعتقدون جازمين بأنهم

منتصرون في الحرب، ويجاهدون على أساس هذا الحكم المسبق طامعين بالغنائم لا قيمة لجهادهم في بعده المعنوي والأخلاقي، وإنما يكون ذا قيمة حينما يكون بدافع نيل رضا الله تعالى، يقول القرآن بهذا الشأن:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾^(١).

إذا كان جهادكم لله ورضاه حقاً فلا يجوز أن تقيموا علاقات مع اعداء الله، فيكون العمل لغير الله ولا قيمة له.

المورد الثالث من الآيات المؤكدة بشدة على أن تكون النية لله ولوجه الله هو (الانفاق) منها قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٢).

حيث يعطي أولاً درساً أخلاقياً وهو النهي عن المن أو الإيذاء بعد دفع الصدقة، فإن صدقاتكم سوف تفقد تأثيرها من الناحية المعنوية والأخلاقية. ثم يشبه من يمن في صدقته بالذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر ودافعه في الانفاق هو الرياء. الانفاق الذي لا يتم بدافع الإيمان بالله واليوم الآخر بل بُغية المحبوبة والجاه لا قيمة له في بعده المعنوي والأخلاقي، ولكي يجسد عدم قيمة هذا العمل بصورة أوضح يستفاد من مثال، يقول تعالى:

﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا

كَسَبُوا^(١).

فبدلاً من إلقاء البذرة في ارض خصبة يلقيها على صخرة صماء فينزل المطر وبدلاً من أن يساعدها على الانفلاق والنمو والاختصار يغسلها ويلقيها خارجاً ويتلفها، فلا يبقى مجال لنموها واختصارها بل حتّى لبقائها.

إذن لا يعود على الإنسان من هذا العمل شيء فحسب، بل تصبح البذرة التي ألقاها فاسدة تالفة.

﴿وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٢).

وفي مقابل هؤلاء المرائين يضرب الله تعالى مثلاً بشأن المؤمنين، حيث يقول: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٣).

وعليه فإنّ النية هي ملاك القيمة، ونية الإنسان - الإلهية أو الشيطانية - تؤثر في سمو العمل أو انحطاطه.

للنية تأثير حقيقي..

إنّ ما تتركه النية على العمل من تأثير في تكامل النفس ووصول الإنسان إلى السعادة تأثير حقيقي وتكويني لا تعاقدى كأن يقال: ان فعلت كذا أفعل كذا والآن

(٢) البقرة: ٢٦٤.

(١) البقرة: ٢٦٤.

(٣) البقرة: ٢٦٥.

فلا أفعّل. فالنية ذات علاقة تكوينية مع ذلك العمل وتمدّه بالحياة، فالعمل الفاقد للنية جثّة ميتة في الحقيقة، لا تجد ارتباطاً مع قلب العامل وروحه ولا تعطي ثمرة للعامل نفسه.

إن الأعمال التي ننجزها خارجاً إنّما تتحقّق علاقتها مع كمال النفس بفضل النية والدافع الذي ينشأ من النفس ويتعلّق بذلك العمل، وعليه فالعمل الذي يفقد النية الصالحة لا يستوجب كمالاً للنفس، ولذا قال تعالى:

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾^(١).

وقال:

﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾^(٢).

جاءت هذه الآية بشكل قياس ولكن بدلاً عن التطبيق وإعلان النتيجة اكتفت بذكر الكبرى وهي:

﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾.

أجل، إن الذين يقومون بعمل ما رياءً وليس لله هم قرناء الشيطان وعلى خطه، قال تعالى:

﴿فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣).

إن دفع الزكاة إنّما يكون ذا قيمة أخلاقية إذا كان لله سبحانه، وينحصر طريق

(٢) النساء: ٣٨.

(١) البقرة: ٢٧٢.

(٣) الروم: ٣٨.

الفلاح للإنسان في أن يكون دافعه في الإنفاق هو الله، ويكون عمله لوجه الله، قال تعالى في الآية التالية:

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾^(١).

وقال:

﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾^(٢).

إن قيمة هذا الاطعام ناشئة من كونه لوجه الله وليس لتحصيل الأجر من المطعمين، وإن أرادوا الأجر فإنهم ييغونه من الله تعالى، حيث قال في آيات أخرى:

﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتَقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾^(٣).

إذا بعث شخص اليك هدية ذات يوم وفي المقابل أرسلت له هدية أيضاً لأن الله تعالى يحب هذا العمل كان ذا قيمة أخلاقية ونافعاً، ولكن إذا كان بدافع أنك إن لم تقابله بالمثل فإنه سوف لا يكرر ذلك الفعل، فتقابله بالمثل لكي يواصل خيره وتزداد انتفاعاً فإن عملك سوف يفقد القيمة الأخلاقية.

الذين وصفتهم هذه الآيات إنما ينفقون أموالهم بغية مرضاة الله لا لدافع آخر وإن كان المقابلة بالمثل وتقديم الجزاء.

وقال تعالى عن الصبر:

(٢) الإنسان: ٨ و ٩.

(١) الروم: ٣٩.

(٣) الليل: ١٧ - ٢١.

﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾^(١).

إنّ ذكر هذه الموارد يكفي في إدراك هذه الحقيقة وهي أنّ النية ستكون أهمّ المناشئ الأساسية لقيمة العمل، وهذه من القضايا المهمة التي أكّد عليها القرآن الكريم بشدّة.

والروايات في هذا المجال كثيرة أيضاً، منها الرواية التي ينقلها الشيعة والسنة عن النبي الأكرم ﷺ حيث قال:

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَيْ»^(٢).

وقد وردت روايات كثيرة بهذا المضمون وهو أنّ قيمة عمل كلّ إنسان تتوقف على نيته، فنستنتج أنّ النية التي تضيف القيمة هي النية التي ترتبط بالله عز وجل.

درجات النية

إنّ ارتباط (النية) بالله ذو درجات مختلفة: فتارةً ينجز العمل خالصاً لله سبحانه، والإنسان يقوم بالعمل الذي يرتضيه الله لمحض حبّه، كما ورد في بعض الروايات عن الائمة الاطهار عليهم السلام:

«إِنَّمَا أُعْبِدُهُ حُبّاً لَهُ» أو «إِنَّمَا أُعْبِدُهُ شُكْراً لَهُ».

وتارةً يقوم بالعمل تحصيلاً للنعم الإلهية، وبما أنّ النعمة يتفضل بها الله فيطلبها منه ويعمل لنيل تلك النعمة التي هي من الله وبيده. الذين يعملون لكسب الثواب

(٢) بحار الأنوار / ٧٠ / ٢١٢ ح ٣٨ ط. بيروت.

(١) الرعد: ٢٢.

الأخروي والأمان من العذاب يكون عملهم ذا قيمة أيضاً، إلا أن قيمته أقل بالقياس إلى العمل الذي يؤتى به خالصاً لوجه الله.
الخلاصة: إن العمل في الإسلام يكون ذا قيمة لو كان مرتبطاً بالله، بواسطة أو بدونها، والسبب في منح النية القيمة للعمل هو الارتباط مع الله، فهذا الارتباط يتم عن طريق النية.

الإيمان وقيمة الأعمال

العمل القويم من وجهة نظر الإسلام هو العمل الذي يرتبط بالله تعالى من خلال النية، ومثل هذه النية التي تحقق العلاقة مع الله تتأتى من الذين يقومون بالعمل لأجل الله، أو خوفاً من عذابه، أو أملاً في ثوابه. إذن يجب أن يكونوا مؤمنين بالله واليوم الآخر، فما لم يؤمن الإنسان بالله، لا يمكن أن يقوم بعمل لأجله، وما لم يؤمن بيوم القيامة وهو يوم الحساب والثواب والعقاب لا يمكن أن يقوم بعمل رجاء ثوابه أو خوفاً من عذابه. وعليه فإن للإيمان دوراً أساسياً، ومن أراد القيام بعمل رجاء ثواب الله أو خوفاً من عذابه عليه أن يؤمن بيوم القيامة وهو يوم الحساب والجزاء. هذه الآصرة بين العمل والإيمان من القوة بحيث يمكن القول بأن الذين يعملون رياءً لا يؤمنون - في الحقيقة - بالله ويوم القيامة، قال تعالى بهذا الشأن:

﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(١).

ان جملة «وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» في الآية ترتبط بجملة: «يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ». بهذا النحو وهو أن منشأ عدم الرثاء في العمل هو الإيمان بالله واليوم الآخر. ولو فرض أن مؤمناً قام بعمل رثاء ولم يكن الإيمان منشأً لعمله، أي إن إيمانه من الضعف ما يؤدي إلى نسيانه اثناء العمل فلا يذكر الله ولا يوم القيامة، مثل هذا العمل يكون باطلاً وحراماً أحياناً، ويترتب عليه العقاب بدل الثواب.

على هذا فإن تحقق النية التي تقوم القيمة الأخلاقية أو تكون روحها يكون من وجهة نظر الإسلام مشروطاً بالإيمان، فلولا لا تتحقق نية ويفقد العمل القيمة. من هنا يجب القول: أن أساس القيم في الإسلام هو الإيمان بالله ويوم الجزاء وكما قلنا: إن النظام الأخلاقي في الإسلام يرتبط بنظامه العقائدي ولا يمكن أن يستقل عنه.

فتوضّح جيداً أن جوهر القيمة هو النية التي يجب أن تكون إلهية، ومثل هذه النية لا تتحقق إلا بالإيمان بالله ويوم القيامة، ويمكن استنتاج أن العمل يكون قيماً لو كان في حده المطلوب، إنه يوجب السعادة في الآخرة لو كان ناشئاً من الإيمان بالله والقيامة.

منشأ قيمة الإيمان

الآن وقد علم أن منشأ القيمة في أي عمل هو الإيمان يطرح هذا السؤال: من أين يكسب الإيمان في ذاته القيمة وما هو منشؤها؟

نقول في الإجابة: الإيمان كما يستفاد من ظاهر الآيات أمر قلبي واختياري في الوقت ذاته ويختلف عن العلم والعقيدة، لأن العلم قد يحصل للإنسان بنحو غير

اختياري بخلاف الإيمان، ومثل هذا العلم والعقيدة ليس إيماناً فقد يكون شخص عالماً بشيء وكافراً به في الوقت نفسه. وبديهي أن هذا الكفر المقرون بالعلم بالحقيّة هو أسوأ بكثير من الكفر عن جهل. على أي حال، فإن الإيمان ليس عين العلم ويفترق عنه، كما قال تعالى:

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلماً وَعُلُوّاً﴾^(١).

إذن نستنتج أن الإيمان عمل اختياري يتعلّق بالقلب ويمكن في نفسه أن يدخل في دائرة الاخلاق، لأن أي عمل اختياري - جوارحياً كان أو جوارحياً - يدخل في دائرة الاخلاق، فيكون من المناسب السؤال عن دافعه.

في الإجابة عن السؤال يمكن القول: الدافع الذي يبعث الإنسان نحو الإيمان يمكن أن يكون نوعاً من العلم، العلم بأن الله حق وله نعم خالدة وعذاب أبدي. وقد يكون دافع الإنسان للإيمان هو بلوغ الكمال في حالة اعتقاده أن قبول ما يراه حقاً هو كمال لنفسه.

ولا إشكال في أن يكون كلّ واحد من هذين دافعاً لإيمان الإنسان، وبعد الايمان يصير دافعاً لسائر الأعمال، وأساساً لقيمة أعمال الإنسان الأخرى أي الأعمال التي تصدر عن الايمان.

نستنتج أن الدافع في إيمان الإنسان هو العلم والمعرفة أو طلب الكمال، ولو كان كلّ منهما دافعاً للإيمان كان منشأ لقيّمته أيضاً، وإذا افترضنا أن من يكون منشأ إيمانه هو الدافع الشيطاني فإن إيمانه لا قيمة له جزمياً، ولكن مثل هذا الافتراض غير ممكن، لأن الإيمان كما قلنا أمر قلبي ومستور عن أنظار الآخرين ولذا لا سبيل للشيطان والرئاء والغش فيه، إلا أن يكون المراد هو إظهار الإيمان

فإنّ ذلك ليس إيماناً بل نفاقاً، قال تعالى عن أمثال هؤلاء: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١).

إذنّ دافع المؤمن في إيمانه إمّا هو علمه بأن الله أهل للإيمان به كما قال الامام علي عليه السلام في مناجاته مع الله: «وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك»

ولسان حال المؤمن أمام الله تعالى هو: إلهي وجدتك اهلاً للإيمان فأمنت بك. وإمّا هو رجاء الأجر الإلهي إزاء إيمانه، وإمّا هو الخوف من عذاب الله مقابل كفره. إذ يعلم أنّه لو آمن بالله فأنّه سوف يؤجره، وإن لم يؤمن فأنّه سيعاقبه، وهذه طبعاً دوافع إلهية أيضاً. وحتى لو اعتقد أن كمال الإنسان يكمن في التزامه بالحقيقة لو تعرّف عليها ثم آمن بهذا الدافع، فأنّه لا يقلل قيمة إيمانه، وليس هذا استثناءً بل قاعدة عامّة، وكما قلنا آنفاً: إذا قام الإنسان - بصورة عامة - بعمل طلباً للكمال لم يفقد قيمته. نعم، إذا لم يعرف مصداق الكمال وهو الإيمان بالله فأنّه لا يدخل الجنة طبعاً، ولكن في هذا المورد يفترض أن يكون دافع طلب الكمال منشأً لإيمانه، والإيمان هو الذي يدخله الجنة، أي إنّ القيمة - في الحقيقة - ترتبط بالإيمان، ودافع طلب الكمال لا يتنافى مع القيمة، إذنّ يكون الإيمان هو المنشأ لسعادة الإنسان.

مصدر القيمة وفق الرؤية القرآنية

تدلّ آيات كثيرة على أنّ الإيمان هو المصدر للقيمة أو السعادة، لأنّ لسان

حالتها يختلف نوعاً ما، ويمكن القول بأن في أغلب الموارد -أي أكثر من خمسين آية- قد ذكر الإيمان والعمل الصالح معاً حيث يقول تعالى:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

وفي آيات أخرى ذكر الإيمان وحده في بعض الموارد، وذكر العمل وحده في موارد أخرى، فيكون ذلك سبباً لهذه الشبهة وهي: أن الإيمان وحده كافٍ وإن لم يترتب عليه عمل كما هو مقتضى إطلاق بعض الآيات، أو إن العمل وحده كافٍ وإن لم يكن مصدره الإيمان كما هو مقتضى الظهور البدوي لبعض الآيات.

تصنيف الآيات

في القرآن الكريم آيات ظاهرها كفاية الإيمان وحده أو العمل وحده، كما ذكر الإيمان والعمل معاً في آيات أخرى، نستشهد هنا بنماذج من كل طائفة من الآيات المذكورة:

- الطائفة التي تذكر الإيمان والعمل الصالح معاً تكون ذات مضامين وصيغ مختلفة، ففي مضمون قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾^(١).

وفي مضمون آخر:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾^(٢).

حيث أشارت أولاً إلى القيام بالعمل الصالح ثم ذكرت الإيمان كشرط، وهذه المجموعة من الآيات التي تذكر الإيمان كشرط كثيرة.

وفي مضمون ثالث ذكر الإيمان مع التقوى، كقوله تعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

في هذا النوع من الآيات ينطبق التقوى على العمل الصالح.

وفي آيات كثيرة ذكر التقوى وحده كقوله تعالى:

﴿وَلَذَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢).

أو: ﴿وَأُزِلَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾^(٣).

كما اعتبر الإيمان وحده في آيات أخرى شرطاً للسعادة ودخول الجنة، قال تعالى في أوضحها:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينٍ

طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَذْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٤).

هذه الآية تستند إلى محض الإيمان وتذكر النعم الإلهية العظيمة حتى رضوان

الله كأجر، والظاهر أنها مطلقة وأعم من القيام بعمل صالح أو عدمه.

- في بعض الآيات استند إلى محض العمل الصالح، كقوله تعالى:

﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ

الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٥).

ظاهر هذه الآية هو أن كل من عمل صالحاً سوف ينال أجره الجزيل، ولكن

(٢) النحل: ٣٠.

(١) البقرة: ١٠٣.

(٤) التوبة: ٧٢.

(٣) ق: ٣١.

(٥) يونس: ٢٦.

هذا الظاهر يمكن تأويله بالقول: إنّ مقصود الآية هو العمل الصالح المقارن للإيمان، خاصّةً وقد قلنا سابقاً بأنّ قيمة العمل الأخلاقي يتوقف على «النية»، والنية المطلوبة لا توجد بلا إيمان. وعليه يمكن القول إنّ «الحُسنَى» في القرآن الكريم هي العمل الصادر عن إيمان سابق.

- بعض الآيات تطرح طاعة الله ورسوله كملاك للسعادة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١).

في هذه الآية وإن استند إلى الطاعة وحدها لكن ينبغي الالتفات إلى أنّ طاعة الله والرسول تبتني في نفسها على الإيمان بالله ورسوله وتنشأ منه، والإيمان بالنبوة هو الأساس لهذا العمل الأخلاقي.

في هذا السياق أشرنا سابقاً إلى ملاحظة هي أنّ طاعة الله قد تُطرح كموضوع للقيمة الأخلاقية، وقلنا أنّ هذه الملاحظة تبتني على حقيقتين: الأولى: إنّ الأمر الإلهي كاشف عن الحُسن الذاتي للفعل.

الثانية: إنّ لطاعة الله بلحاظ العلاقة بين عبوديتنا وربوبيته - وهي من الشؤون الأخلاقية الإسلامية - موضوعية في ذاتها.

- في مقابل هذه الآيات ثمة آيات عديدة تدلّ على أنّ الكفر بالله والأنبياء ﷺ والقيامة يستوجب الخسران والعذاب الأبدي، ونظراً إلى أنّ ذكرها يطول نغضّ الطرف عن ذكرها هنا.

- هناك آيات تطرح طاعة الشيطان وعناوين كالظلم والطغيان وما شاكلهما

كعوامل للفساد، وتدللّ على أنّ ممارسة السيئة والظلم طغيان موجب للدخول في جهنم. الكثير من هذه العناوين يبيّن هذه الحقيقة وهي أنّ نشوءها عن الكفر أو ملازمته أو عدم الإيمان هو الذي يوجب العذاب الدائم.

وعلى أيّ حال فالكلام في الكفر عن جحود، وهو الإنكار العمدي، فيكون الكافر قد ارتكب معصية بسبب عدم الإيمان، ولكن إذا كانت معصيته ناشئة من ضعف المعرفة فإنّ هذه الآيات لا تتعرض له.

- ثمة آيات تؤكد على الإيمان كشرط للقيمة الأخلاقية وتدللّ على أن أعمال الكفار لا قيمة لها، قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ * مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ^(١).

و﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ^(٢).

و﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا^(٣).

و﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا^(٤).

و﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا^(٥).

(٢) إبراهيم: ١٨.

(١) آل عمران: ١١٦ و ١١٧.

(٤) الفرقان: ٢٣.

(٣) النور: ٣٩.

(٥) البقرة: ٢٦٤.

نستنتج من هذه الآيات أنّ العمل وإن كان صالحاً واتّصف بحُسن فعلي إنّما يكون سبباً لسعادة الإنسان إذا اتّصف بحُسن فاعلي أيضاً وكان منشؤه النية الخالصة والإيمان.

الجمع بين الآيات

للجمع بين هذه الآيات إمّا أن نخصّص بعضها ببعض بهذا النحو، وهو أنّ الإيمان والعمل نافعان بشرط تقارنهما، وإمّا أن نجعل أحدهما شرطاً للآخر بأن نقول مثلاً: الإيمان نافع إذا اقترن مع العمل أو نقول: إذا كان منشأ العمل هو الإيمان فإنّه نافع لا ما إذا كان فاقداً للإيمان. ولكن لو تأملنا في الآيات المذكورة وجدناها - كما هو لسان بعض هذه الآيات آيةً عن مثل هذه التخصيصات. وفي الحقيقة حينما نتأمل ندرك أنّ الموارد التي جاء فيها الإيمان مع العمل كان الإيمان مقتضياً للعمل، وفي الظروف الإعتيادية لا يمكن تحقّق إيمان بدون عمل، لأنّا قلنا إنّ حقيقة الإيمان ليست العلم فقط، بل يلزم معه تسليم الإنسان نفسه لله وعزمه على الالتزام بمستلزمات ذلك العلم، بدليل أنّ الإيمان أمر اختياري، في حين أنّ العلم ليس اختيارياً بالضرورة.

أجل، إنّ الإيمان يتحقّق في حالة جعل الإنسان قلبه مستعدّاً للتسليم بألوهية الله تعالى اختياراً ثمّ التزامه بمستلزماتها، وعليه لا يصحّ افتراض كون الإنسان مؤمناً دون أن يعمل، لأنّ العمل ثمرة الإيمان، ففي حالة توقّف شروطه الخارجية وتوجه التكليف للإنسان يقوم بأدائه. فمثلاً: إنّ الإيمان يستلزم أداء الصلاة ولكن بشرط دخول وقتها، ويتوجه الحكم الإلهي بوجوب الصلاة إلى المكلف. في هذه

الحالة يكون مقتضى الإيمان هو أن يعمل الإنسان بواجب العبودية لله من خلال أداء الصلاة.

على هذا الأساس يمكن افتراض موارد يتخلف فيها الإيمان عن العمل، وهي الموارد التي يتحقق فيها الإيمان ولكن لا يصدر العمل من الإنسان لعدم توفر الشروط الزمانية والمكانية وغيرها لإنجاز العمل، من قبيل أن يؤمن شخص قبل الظهر ثم يموت قبل الزوال ولم يدخل وقت الصلاة بعد. إنه لم يقم بعمل بسبب عدم حلول ظرف العمل، لأن إيمانه قاصر عن التأثير عليه ودفعه نحو العمل، فهو كالمؤمن الذي يموت قبل حلول موسم الحج، في هذه الحالة يكون قد ترك الحج ولكن بدون داعٍ لتركه لكي يخالف الإيمان، بل لأن وقته لم يحضر بعد ولم يمهل العمر.

في مثل هذه الموارد التي لم يؤد الإنسان فيها أي عمل ولكنه كان على إيمان بدون أن يعلم أنها اللحظات الأخيرة من عمره، وبعد الإيمان مات فجأة بدون عمل وعبادة يجب القول: إن هذا الإيمان - وإن لم يكن منشأً لعمل صالح - موجب لسعادة الإنسان، وتدل الآيات القرآنية بانضمام الروايات إليها على أن مثل هذا الإنسان ليس من أهل العذاب، ويشمله إطلاق الآيات القائلة بأن المؤمنين يدخلون الجنة.

ويمكن القول: إن الآيات التي تذكر العمل بعد الإيمان ناظرة إلى الحالات العادية، أي إلى الذين آمنوا وتيسرت لهم شروط العمل بمقتضى الإيمان من قبيل القدرة، والوقت، والإستطاعة وغيرها ثم عملوا بمقتضى إيمانهم. والآيات التي تذكر الإيمان فقط دون الإشارة إلى العمل ناظرة إلى الموارد التي يتخلف فيها الإيمان عن العمل ويكون موجباً لسعادة الإنسان بدون عمل، الذين يؤمنون

ولكن لا يجدون مجالاً ولم يمهلهم العمر للعمل، أو يجدون مجالاً ولكن لا قدرة لهم، أو يجدون المجال والقدرة ولكن يعيشون حالة التقيّة بترك العمل الذي يقتضيه الإيمان. قال تعالى في شأنهم:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (١)

فقد ابتلي مؤمنون بأعداء ألداء فأخفوا إيمانهم ولم يقوموا ظاهراً بالأعمال المطلوبة منهم حفظاً لحياتهم وأعراضهم وأموالهم. إلا أن هذا لا يمسّ سعادة الإنسان بضرر، إذ إن ترك هذا العمل لم يكن لعدم الإيمان، بل كان إيمانه هو السبب لترك العمل واقتضى عدم مزاوله أعمال تضره، وعليه لو مات على هذه الحالة أو استشهد على يد المشركين فإن إيمانه يكون موجباً لسعادته لا محالة. نستنتج أن ترك العمل يكون مضرّاً في حالة توفّر الشروط والمجال لادائه، وفي مثل هذه الحالة إذا استنكف الإنسان عن أدائه عدّ عاصياً وخسراً مبيهاً.

طرق جبر المعاصي

لو سئل: هل بالإمكان جبر الضرر والخسارة التي تلحق الإنسان إثر تركه
لواجب أم لا؟

في الإجابة يمكن القول: نعم، يمكن ذلك في بعض الحالات، وبعبارة أخرى: "أَنَّ جبر هذه الخسائر ذو شروط وقد ذكرت في القرآن الكريم عدة أمور لتكفير الذنوب من قبيل:

١- اجتناب الذنوب الكبيرة، قال تعالى:

(١) النحل: ١٠٦.

﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾^(١).

فالذين يجتنبون الذنوب الكبيرة والفواحش يكفر الله تعالى ذنوبهم الصغيرة (الصغائر) وتشملهم النعم الإلهية ويدخلون الجنة.
كما قال سبحانه في آية أخرى:

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٢).

٢ - التوبة، وهي عمل صالح في نفسها وتستوجب غفران ذنوب التائب، قال تعالى:

﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣).

٣ - الشفاعة بحق المؤمن الذي ارتكب عملاً قبيحاً أو ترك واجباً مع القدرة على أدائه، ثم رحل عن الدنيا بدون توبة أو تكفير وجبر للذنوب، ولكنه استجمع شروط الشفاعة فإنه يُغفر له بالشفاعة أيضاً ويدخل الجنة، وإن لم تتوفّر لديه شروطها فلا ينبغي قطع رجائه ويأسه من روح الله أيضاً، فربما شملته العناية الإلهية لسبب من الأسباب كأن يكون مستضعفاً، قال تعالى:

﴿وَأَخْرَوْا مُزْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٤).

ومما مر يمكن القول بأن آيات الإيمان ليست بصدد التقنين الدقيق لشروط السعادة للإنسان، بل تريد بيان أهمية الإيمان والعمل الصالح محضاً، وبملاحظة آيات أخرى يتحصل من مجموعها أن الإيمان هو العامل الأساس للسعادة، والإيمان في نفسه عمل قلبي، كما قد تدلّ عليه عبارة (الإيمان عمل كله) الواردة في بعض الروايات ولعل المراد من الرواية - في احتمال آخر - هو أن الإيمان

(٢) النساء: ٣١.

(١) الشورى: ٣٧.

(٤) التوبة: ١٠٦.

(٣) الانعام: ٥٤.

يستلزم العمل فعلى المؤمن القيام بجميع الأعمال التي يأمر بها الإيمان، وعلى كلِّ حال فإنَّ لسان الرواية هو لسان الإقتضاء، وقد ينفصل عن العمل الصالح بدون أن يُلحق ضرراً بسعادة الإنسان.

ما هو متعلّق الإيمان؟

هناك سؤال: ما هو متعلّق الإيمان؟ ولأيّ الأمور يكون الإيمان منشأً للقيمة الأخلاقية؟

بما أنَّ الإيمان أو المؤمن قد ذُكرا على نحو الإطلاق في الكثير من الآيات ولم يُذكر متعلقيهما، كقوله تعالى:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُخَوِّدَهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾^(١).

أو قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

أجل، بما أنَّ الإيمان قد ذُكر مطلقاً في هذه الآيات، وهناك من يستغلّها لأغراض خاصّة فمن الضروري أن نجيب عن هذا السؤال للحيلولة دون ذلك، وهو واضح لدى العارفين بالقرآن الكريم، ولكن بما أنَّ المغرضين والمنحرفين ومن أجل الوصول إلى أهدافهم يثيرون الشكوك حول أوضاع القضايا وأحكام الآيات ويؤوّلونها حسب أهوائهم، فعلينا تبيان متعلّق الإيمان استناداً إلى القرآن الكريم نفسه.

قال بعض: إنّ المراد من الإيمان الذي استند إليه في القرآن هو الإيمان

بالهدف. فيكون كلّ مؤمن بهدفه مصداقاً لهذه الآيات، ولو سئل ما الهدف؟ لقال: تأسيس مجتمع لا طبقي، حتّى عبّروا عنه بـ(المجتمع اللاطبقي التوحيدي) ودافعهم في مثل هذا التفسير والتسمية هو أن يؤمن الإنسان ويعتقد بأن مثل هذا المجتمع اللاطبقي سوف يتحقق. ولكي نسدّ الطريق أمام مثل هذه التشكيكات الشيطانية يلزم تحديد متعلّق الإيمان بهدي من القرآن الكريم نفسه. حينما تتأمل القرآن في هذه المجال نلاحظ في الكثير من الآيات تعبيرات مختلفة عن الإيمان بالله، كقوله تعالى:

﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾^(١).

أو ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(٢).

أو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾^(٣).

أو قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾.

وفيها تصريح بلفظ الإيمان وذكر لمتعلقه وهو (الله). مثل هذه الآيات بإمكانها أن تفسر الآيات المطلقة جيّداً، وتبيّن متعلّق الإيمان في القرآن الكريم. وعليه فإنّ الإيمان بالله (الله) سيكون من مصاديق ومتعلقات الإيمان المذكور بشكل مطلق بلسان القرآن ومطلوباً وقيماً.

وفي موارد كثيرة من القرآن ذكر (الإيمان بالله وبالיום الآخر) منقارين:

﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٤).

وفي بعض الموارد ذكر الإيمان بما أنزل على النبي ﷺ:

(١) البقرة: ١١٢.

(٢) لقمان: ٢٢.

(٣) الاحقاف: ١٣ و فصلت: ٣٠.

(٤) البقرة: ٦٢ و المائدة: ٦٩.

﴿وَأَمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾^(١).

وفي بعض الآيات ذكر (الإيمان بالله ورسله).

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٢).

وفي آيتين ذكرت أمور أخرى كمتعلقات للإيمان غير الإيمان بالله ورسله، ويمكن القول: إنهما بلحاظ ذكر متعلقات الإيمان أشمل الآيات كافة، قال تعالى في إحداهما:

﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾^(٣).

وقال في ثانيهما:

﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٤).

المستفاد من مجموع هذه الآيات هو إمكانية جعل متعلقات الإيمان على غرار التبويب الذي قام به العلماء العظام وهو التوحيد، والنبوة والمعاد بصفتها أصول العقيدة. أما الكتب والرسول والرسول الخاص والنبيون فقد قُصدوا في أصل النبوة. والملائكة بلحاظ كونها الواسطة في الوحي ونزول الكتاب على الأنبياء ستكون متعلقات للإيمان أيضاً. وعليه يمكن القول بأن المراد من الإيمان في القرآن الكريم هو الإيمان بالاصول الثلاثة، وأهمها هو الإيمان بالله بحيث لو كان جامعاً وكاملاً لوفّر الإيمان بالآصلين الآخرين أيضاً. وبما أن الله رب الإنسان ويهديه بمقتضى ربوبيته، وتتم إلهية الإله للإنسان عن طريق الوحي فسيكون الإيمان بالله

(٢) الحديد: ١٩.

(١) محمد ﷺ: ٢.

(٤) البقرة: ٢٨٥.

(٣) البقرة: ١٧٧.

متضمناً للإيمان بالنبوة.

إذن ينشأ الإيمان بالنبوة من الإيمان بالتوحيد، كما أن مقتضى العدل الإلهي هو التفريق بين المؤمن والكافر والمتقي والفاسق في الأجر والجزاء. ومن المتيقن به أن إثابة الصالحين وعقاب العاصين غير ممكن إلا في عالم الآخرة، وعليه فإن الإيمان بالله وعدله يتضمن في نفسه الإيمان بالمعاد.

الكفر، والشرك، والنفاق

وهناك آيات كثيرة تُبين متعلقات وموارد الكفر التي تستوجب هلاك الإنسان وحبط الأعمال، من قبيل الكفر بالله ورسوله^(١)، والكفر بالآخرة. والمعاد^(٢). وفي موارد ركزت على الشرك كأساس للقيمة السلبية وذلك لأن الاعتقاد بالشرك يقترب مع انكار التوحيد^(٣). وفي الكثير من الآيات طُرح التكذيب بآيات الله بدل الكفر أو كتفسير له، ويرجع ذلك في الواقع إلى انكار النبوة^(٤). وقد ذكر الكفر بآيات الله مقارناً للكفر بالقيامة في بعض الموارد^(٥). ويمكن القول إن الآية الأشمل لذكر موارد الكفر هي التي ذكرت مقابل الآيات الأكثر

(١) (ومن يؤمن بالله ورسوله فإننا اعتدنا للكافرين سعيراً) الفتح: ١٣.

(٢) كالأيات: الانعام: ٢٧ و ٢٩ و ٣١ - الأعراف: ١٤٧ - يونس: ٧ و ٨ - الفرقان: ١١ - النمل: ٤ - سبأ: ٨.

(٣) كالأيات: النساء: ١١٦ - التوبة: ١١٣ - الإسراء: ٣٩ - الحج: ٣١ - الزمر: ٦٦.

(٤) كالأيات: آل عمران: ٤ - النساء: ٥٦ - المائدة: ٨٦ - الانعام: ٤٩ - الأعراف: ٣٦ و ٤٠، الحج:

٥٧ - الزمر: ٦٣. (٥) كالأيات: العنكبوت: ٢٣ و الروم: ١٦.

شمولية لذكر موارد الإيمان، وهي الآية ١٣٦ من سورة النساء، قال تعالى:
﴿وَمَنْ يَخْفُزْ بِإِلَهِهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(١).
ويمكن القول إن هذه الأمور تشترك في حقيقة واحدة، وعلى أساسها قال
تعالى في عبارة:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٢).
ثم إن النفاق ليس شيئاً غير الكفر في الباطن والإيمان في الظاهر، ونظراً
لتوقف السعادة والشقاء على الحقائق الباطنية يُعدّ المنافقون الذين يضرون الكفر
من زمرة الكافرين، بل هم أسوأ من الكفار بلحاظ تنقّبهم وتترسّهم خلف اسلامهم
الظاهري، فلا يعرفهم الناس ويكون ضررهم أشدّ على المجتمع الإسلامي. من هنا
وردت آيات كثيرة تدلّ على أنّ المنافقين معذبون أشدّ العذاب من قبيل قوله
تعالى:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^(٣).
و﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾^(٤).
وقد اتضح بما ذكرنا أنه لا يعتبر النفاق أمراً منفكاً عن الكفر، فإنّ الموجود في
الحقيقة هو إما الكفر أو الإيمان، لأن ما يمنح القيمة الأخلاقية هو الواقع النفسي
الذي يتلخّص في الحقيقتين المذكورتين، ولذا يُعتبر المنافقون من زمرة الكفار.
ومن منظار آخر يمكن القول: إنّ متعلّق الإيمان هو التوحيد والنبوة، ولهذا فإنّ
من نطق الشهادتين يُعدّ مسلماً. لكن ربّما يلتبس الأمر على بعض الناس فيظنّ أنّ
الإقرار بهذين الأصلين يكفي للفوز بالسعادة الأبدية نتيجة للخلط بين الأحكام

(٢) آل عمران: ٨٥.

(٤) النساء: ١٤٠.

(١) النساء: ١٣٦.

(٣) النساء: ١٤٥.

الظاهرية والمسائل المعنوية والواقعية. أمّا الروايات القائلة بأنّ من نطق بالشهادتين يُحترم ماله ويمكن الزواج منه ويرث المسلم، وبجملة واحدة أنّه مسلم وله حكمه فإنّها بصدد بيان حكم فقهي ظاهري شرّع لتحقيق مصلحة المسلمين في هذا العالم، ولا علاقة له مع الجوانب المعنوية والسعادة الخالدة للإنسان. وحتىّ إذا أقرّ شخص - إضافةً الى النطق بالشهادتين - بأحكام الإسلام كلها وعمل بها، ولكنه لم يؤمن باطناً بالرسول والكتب والملائكة فإنّه محروم بلا شك من أيّة سعادة وإن أجري حكم الإسلام بحقه في الظاهر وله حكم المسلم في الطهارة والتوارث والتزواج، وحفظت ذمته وماله ونفسه وعرضه وشرفه، لأنّ هذه أحكام فقهية اجتماعية، وتتضمن مصلحة المجتمع ولا علاقة لها مع ما يبحث عنه هنا من أسباب السعادة والشقاوة الحقيقيين. إذن ملاك السعادة الأبدية للإنسان هو إيمانه القلبي ولا تأثير للنطق بالشهادتين على ذلك، يقول القرآن بهذا الشأن:

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١).

نعم، هؤلاء يتمتعون بآثار اسلامهم، ولكنهم محرومون من ثمار الإيمان.

الإيمان يجب أن يكون مطلقاً

الإيمان بالمتعلقات التي ذكرناها سابقاً، من قبيل: الله عزوجل، والملائكة، والكتب، والرسول ويوم الجزاء لابدّ أن يكون مطلقاً، فمن يقول: آمنت بنبوة رسول الإسلام ﷺ ولا أو من نبوة سائر الأنبياء، أو يقول: اعتقد بجميع الأنبياء ولكنني

أرفض الحكم الفلاني الذي جاء به أحد الأنبياء ﷺ لم يكفه ذلك لأن يكون مؤمناً بل سيكون كافراً. فالإيمان يجب أن يكون مطلقاً بجميع الأنبياء ﷺ وجميع ما أنزل الله عز وجل ولا يقبل التبعض. ومن يعتقد بالتبعض في هذه الموارد لم ينفعه ذلك الإيمان ولا تأثير له في الوصول إلى سعادته الأخروية. بهذا الشأن قال تعالى في القرآن:

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(١). وقال أيضاً:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾^(٢).

ولعل السبب في استحقاق المعتقد بالتبعض في إيمانه أشد العذاب هو أن من ثبتت لديه رسالة نبي وصحة كتاب سماوي ثم أنكر بعضه فإن عامله هو الجحود والعناد، فمن الطبيعي أن يتعرض لأشد العذاب، لأن الحقيقة قد توضحته لديه بنحو كامل. وعلى أي حال، فإن ما يوجب السعادة هو الإيمان المطلق الخالي من كل تبعض بالنسبة للأنبياء ﷺ ومضمون رسالتهم، كما قال تعالى:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾^(٣).

وما ذكر - طبعاً - لا يعني إمكان تنفيذ شريعة كل نبي في كل عصر، ولم يدع ذلك أي نبي من الأنبياء ﷺ، بل المراد هو أنهم يصدقون بنبوته ورسالته من جانب

الله، ولا يتهرّبون من التصديق برسائله بذريعة أنّه من بني اسرائيل، ولا يتهرّب بنو اسرائيل من التصديق برسالة نبي الإسلام ﷺ بذريعة أنّه من العرب. وعليه فإنّ الله قد بعث رسلاً من بين كلّ قوم على طول التاريخ، وفي حالة العلم بكون شخص رسولاً لله تعالى وجب التصديق به.

بهذا الشأن وصف الله المتقين بقوله:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾^(١).

ومن الواضح أنّه لا يجوز العمل بحكم منسوخ في شريعة لأتباع تلك الشريعة فضلاً عن الأحكام المتعلقة بالشرائع السابقة والمنسوخة في اللاحقة.

ينبغي الالتفات الى هذه الملاحظة أيضاً وهي: أنّ وجوب الإيمان بالكتب السماوية لا يعني الاعتقاد بكون التّوراة والإنجيل المحرّفين حالياً كلام الله، بل إنّ النص الحقيقي للتّوراة والإنجيل المنزّلين من عند الله حق ويجب الإيمان به ولكنه غير موجود في أيدي الناس ومجهول لدينا.

إذن يجب أن يكون الإيمان مطلقاً بالنسبة الى جميع ما أنزل الله وبدون تقييد.

مراتب الإيمان والكفر

ينبغي القول: أنّ الإيمان - وهكذا الشرك والنفاق - ذو مراتب ودرجات تتناسب مع كلّ مرتبة، فالإنسان إمّا يسمو أو يتسافل، وينال درجات من الجنة ومقاماتها أو دركات من جهنم. وعليه فإنّ الإيمان وإن كان ضعيفاً هو أول وأيسر ما يُتقبّل من الإنسان ويستوجب سعادته، ولكن لا بدّ لكلّ مؤمن أن يحظى بمراتب

أعلى من الإيمان، والقرآن الكريم يصرح أيضاً بأن الإيمان قابل للازدياد، قال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾^(١).
وهكذا الكفر والنفاق. ومن الطبيعي أن يقارن صاحب المرتبة الأولى للإيمان مراتب من الكفر والشرك، وقد أشار عز وجل إلى هذه الحقيقة في القرآن بقوله:
﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(٢).

وبملاحظة المعنى الواسع للتوحيد في القرآن الكريم - كما مرّ - نعرف أن تحصيل مراتب الإيمان المتكاملة لا يتيسر لأغلب الأشخاص وذلك بأن لا يخاف ولا يرجو إلا الله تعالى حتى يبلغ ذروة التوحيد الذي يختص بأولياء الله الذين لا يرون وجوداً مستقلاً لغير الله تعالى.

فعلى ضعاف الإيمان الذين اختلط إيمانهم بالشرك ولم يبلغوا درجة التوحيد الخالص السعي الجاد للتحرّر من الشرك والسير على نهج التوحيد. ثم إن للكفر والنفاق - كالإيمان - مراتب مختلفة شدة وضعفاً. وقد أطلق القرآن لفظ (المنافق) على أشخاص يكثر أمثالهم في المجتمع الإسلامي كالذين كانوا يتخلفون عن الجهاد، ويصدّهم التعلّق بالدنيا عن العمل بواجباتهم وكانوا يصلّون وهم كسالى.

﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾^(٣).

والذين قال عنهم القرآن الكريم:

(٢) يوسف: ١٠٦.

(١) الفتح: ٤.

(٣) التوبة / ٥٤.

﴿وَيُجِبُّونَ أَنْ يَخْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾^(١).

وهذه من علامات النفاق التي تلاحظ في أوساط المؤمنين أيضاً.
الحاصل أنّ هناك مراتب من الكفر والشرك والنفاق تقارن مراتب الإيمان.

ولعلّك تسأل: كيف يمكن تقارن الكفر مع الإيمان؟

في الإجابة نقول: لهذه الحالة أسباب مختلفة، أهمّها أمران:

١ - عدم تكامل المعرفة، أي إنّ عدم وصول الإنسان إلى بعض مراتب التوحيد أو بعض مقامات الأنبياء ﷺ وأولياء الله ناشيء من ضحالة معرفته وقصوره في طريق تحصيل هذا العلم فلا يتحصل لديه، فيبقى إيمانه ضعيفاً وناقصاً.

٢ - عدم تركية النفس وتهذيب الأخلاق الذي له دور أهمّ ويحول دون اهتمام الإنسان بما فهمه وعرفه. كالنصارى الذين جاؤوا إلى الرسول الأكرم ﷺ وتحدّثوا معه عن عقيدتهم، إلّا أنّهم لم يؤمنوا رغم أنّهم أفحموا في البحث وعجزوا عن الكلام، فقال ﷺ عنهم بأنّهم رغم معرفتهم لم يؤمنوا لإدمانهم شرب الخمر وأكلهم لحم الخنزير، إذ كان عليهم لو أسلموا أن يتركوا ذلك، إلّا أنّ إدمانهم لذئبك الأمرين حالّ دون إسلامهم. ومن المعلوم أنّ خصوصية للخمر ولحم الخنزير، فإنّ الإنسان كلّما بدا له التعارض بين مقتضى أمر ثابت لديه وبين أهوائه ورغباته المتنوعة فإنّ الأخيرة تحول دون إيمانه بتلك الحقيقة الثابتة، سواءً أكان الميل إلى الخمر ولحم الخنزير أو شيء آخر. وقد كانت هذه الأهواء والتعلّقات الماديّة على مرّ التاريخ هي العامل الأساس لمعارضة الأنبياء من قبل مناوئهم حيث كانت أهواؤهم في الأموال والرئاسة وغيرها تتعرض للخطر ببعثة الأنبياء ﷺ فإنّهم وإن

كانوا يَتَمَوَّن الحجة على الناس ولكن أنس الكثير منهم باللدائد المادية كان يمنعهم من الايمان بالله ورسله وما أنزل إليهم.

والتلوث الأخلاقي لا يكون مانعاً من ايمان الإنسان أو عاملاً على ضعفه فحسب، بل قد يكون سبباً لسلبه، فمع ايمانه وعزمه على العمل بمقتضاه يقع تدريجياً في ظروف وأجواء تتوَقَّر فيها ما يثير الشهوات ودوافع العصيان فيرتكب المعصية ظاناً أن لا تأثير للمرّة والمرة، فيتدرّج حتّى يصل حدّاً يفقد فيه ايمانه كله. وقد حذّر الله سبحانه في القرآن الكريم الإنسان من هذا الخطر. والعديد من الآيات يخبر عن وجود ترابط عامّ بين الايمان والعمل بهذا النحو وهو أن الايمان يكون منشأً للعمل الصالح، وفي المقابل يكون العمل الصالح عاملاً على تعمق الايمان، كما أن ارتكاب العمل القبيح يستتبع سلب الايمان.

لعل هناك من يظنّ بأن رابطة الايمان والعمل هي التفاعل المتقابل الذي يطرح في الفكر الشيوعي وفلسفة الديالكتيك بوصفه أحد اركانه الأربعة، أو يظنّ أنّ بالإمكان أن يكون أمران علة ومعلولاً بنحو دوري.

للإجابة عن الإشكاليين يمكن القول: بمزيد من التأمل نجد أنّ مرتبة الايمان التي هي منشأ العمل والسلوك لا تتأثّر بذلك السلوك، والايمان الذي يوجده هذا السلوك هو مرتبة أخرى من الايمان ويختلف عن ذلك الايمان الذي كان علة له. بعبارة أخرى أنّ أصل الايمان يستوجب مجموعة من الأعمال والسلوك، وتعمل تلكم الأعمال والسلوك على تعمق الايمان، لا أنّ أيّ عمل يؤثّر في كلّ ايمان ولا أيّ ايمان يؤثّر في كلّ عمل.

وكيف كان يستفاد من آيات كثيرة تأثير الايمان على العمل سيّما الايمان بالآخرة، لأنّ عالم الآخرة عالم الثواب والعقاب والحساب والكتاب، ويجب أن

ينال الناس ثواب وعقاب أعمالهم كي يتحقّق العدل الإلهي، وهذا في نفسه برهان يثبت للعقل وجود عالم الآخرة. فمن لا يؤمن بالثواب والعقاب والحساب والكتاب ولا يؤمن بالآخرة يفعل ما يشاء، ولا يوجد ما يمنعه من أعمال ويحثّه على أعمال أخرى، من هنا فإنّ الأخلاق البعيدة عن الإيمان تكون عقيمة.

والقيم الأخلاقية في الإسلام قد بُنيت على حقائق عقائدية ثابتة وغير متغيرة، وفي التربية الإسلامية يُعتمد بصورة أشدّ على العناصر التي تؤثر على حركة الإنسان. فإنّ المحرك الرئيس للإنسان في سلوكه الاختياري هو الأمل بخير يعود عليه، أو الهروب من الخسائر والشُرور التي تهدّده، ولذا جرت تربية الأنبياء ﷺ بصورة عامّة على أساس الانذار والتبشير.

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾^(١).

الواقع إنّ الخوف والرجاء هما العاملان في تحقّق الأفعال الاختيارية للإنسان، والإسلام مع اعترافه بهذه الحقيقة يسعى لرفع مستوى الوعي لدى الإنسان بأن يربط خوفه ورجاءه بمتعلّقات قيّمة، كالخوف من الحرمان من لقاء الله وجوار رحمته أو رجاء الوصول إليه.

والحاصل: ما يمكن أن يكون دافعاً للإنسان نحو العمل هو الاعتقاد بوجود الحساب والثواب والعقاب كما قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾^(٢).

أنّهم إمّا لم يعتقدوا بالمعاد من البداية أو نسوه أثناء العمل، وفي المقابل يكون الذين يعتقدون بوجود الحساب هم من أهل الجنة ولهم عيشة راضية لأن الاعتقاد والإيمان بالآخرة يسوقهم إلى الأعمال الصالحة واجتناب الأعمال السيئة. وفي

الكثير من الموارد حينما يعظ القرآن أو يأمر الناس بأعمال يعلّق الانتفاع بتلك المواعظ أو العمل بتلك الأوامر على الإيمان بالله ويوم الجزاء، من قبيل قوله تعالى:

﴿ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(١).

فبدون الإيمان لن تنفع هذه المواعظ.

و﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٢)

أما الذي لا يؤمن بالله ويوم القيامة فلا دافع له في التأسي بالنبي ﷺ كما قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زِينَتًا لَهُمْ أََعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ • أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾^(٣).

ونسبة التزيين في هذه الآية الى الله تكون على أساس مبنى توحيدى حيث ينسب كل تأثير إليه تعالى، أي إن ربوبية الله ينبغي لا أن تنسى في أي مجال وقوله :

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زِينَتًا لَهُمْ أََعْمَالُهُمْ﴾.

يدلّ على وجود علاقة بين عدم الإيمان (الموضوع) وزينتهم (المحمول)، وحسب قول العلماء يكون تعليق الحكم على الوصف مشعراً بالعلية. إذن عدم الإيمان بالآخرة أصبح منشأً لأن يكونوا عميان وتترين أعمالهم في انظارهم. ويقول في موضع آخر:

﴿وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾^(٤).

(٢) الاحزاب / ٢١.

(٤) الزمر / ٤٥.

(١) البقرة / ٢٣٢.

(٣) النمل / ٥٤.

فهناك علاقة بين الإيمان بالآخرة والرغبة في ذكر الله، فلولا الإيمان لا تحصل الرغبة أيضاً، وقد جاء في موضع قرآني آخر:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتُنْصِفَ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾^(١).

فالذين لا يؤمنون بالآخرة يُخدعون بهؤلاء الماكرين فلا يستمعون إليهم فحسب، بل يعشقون أقوالهم الخادعة، ولو كانوا مؤمنين بالآخرة لما فعلوا هكذا. إذن بين الله سبحانه نمط العلاقة بين الإيمان والعمل الصالح، وهكذا بين عدم الإيمان والعمل السيئ وبذلك يثبت تأثير الإيمان في العمل، كما أن آيات أخرى تُبين من جانب آخر تأثير العمل الصالح على تجذّر الإيمان وبقائه أو تأثير الأعمال السيئة في خموله وفنائه، من قبيل قوله تعالى:

﴿فَاعْقَبْهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾^(٢).

كان سابقاً مؤمنون فقراء فعاهدوا الله على انفاق بعض أموالهم في سبيل الله إن أنقذهم من الفقر، ولكنهم حينما تخلصوا من الفقر واغناهم الله لم يوفوا بعهدهم مع الله ولم يعملوا بمقتضاه فعاقبهم الله هكذا:

﴿فَاعْقَبْهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾.

كان هذا العمل سبباً لزوال الإيمان من قلوبهم وظهور النفاق فيه وترسّخه وتجذّره إلى يوم القيامة.

وهناك آية أخرى في هذا الشأن حيث يقول تعالى:
﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءَى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا
يَسْتَهْزِئُونَ﴾^(١).

إن أعمالهم السيئة وتلوّث أرواحهم بالمعاصي أورثت استدراجهم حتّى سلب
الإيمان من قلوبهم فلم يكذبوا بآيات الله فحسب، بل أخذوا يستهزئون بها.
ويمكننا أن نستفيد من هذه الآية أنّ الذين يخرجون من الدين ويرتدّون هم
أشدّ ضرراً وخطراً من الذين لم يؤمنوا بالدين أساساً، لأنّهم من أجل تبرير
ارتدادهم لا بدّ من أن يخطّئوا أنفسهم والآخرين، بل ويستهزئوا بالسلوك الديني.
وينبغي أن تُفلق هذه الحالة كلّ مؤمن دوماً، وذلك بأن لا يغترّ بإيمانه وأعماله
واخلاصه، بل علينا جميعاً أن نعوذ بالله ونسأله حسن العاقبة والنّهاية الطيبة لكيلا
نُسلب الإيمان أخيراً بعد تحمّل كلّ هذه الآلام والمصائب، ومعاناة تلك
الصعوبات والمتاعب.

* * *

طريقة اكتساب القيم الأخلاقية

الغفلة... الآفة الأولى

أساس الإنسانية

المرحلة الأولى من الوعي

المرحلة الثانية من الوعي

علاقة العلم مع الإيمان

شروط الإيمان

طريقة اكتساب العلم

آثار الإيمان والكفر

دراسة آثار الشرك في الآخرة

الإيمان منشأ التقوى

الأنفكار العملية ونتائج الأعمال

الدافع الأقوى للعمل الصالح

طريقة اكتساب القيم الأخلاقية

في ضوء ما ذكر نستنتج أن أساس القيمة في الرؤية الإسلامية هو الإيمان والتقوى، وترابطهما علاقة العلة والمعلول. والإيمان كالنبع يفيض من القلب ويجري نحو الأعضاء والجوارح، ويتجلى على صورة أعمال صالحة وحسنة. إن جذور التقوى في القلب تنشأ من الإيمان، وتتغذى منه وتبدو آثارها وثمارها في سلوك الإنسان، فيمكن القول: إن الإيمان هو المنشأ للقيمة الأخلاقية في الرؤية الإسلامية، ولتحصيل التقوى والتخلق بالأخلاق الفاضلة لابد من المبادرة إلى تحصيل الإيمان أولاً.

ومن اللازم اجراء بحث ودراسة مستقلة حول كل قيمة من القيم الخاصة، والصفات والأعمال التي يرتضيها الإسلام كي تتوضح كيفية نشوء القيمة الخاصة، والسبيل لاكتسابها والعمل بها، ولكن قبل كل شيء لابد من دراسة أساس القيم، أعني الإيمان بصورة عامة كي تتضح طريقة تحصيله، ومع ملاحظة تدرج مراتب الإيمان - شدة وضعف - تُعرف كيفية تقويته وتكميله. ونتيجة لتأثير الإيمان بالعوامل الهدامة ينبغي معرفة آفاته وكيفية مكافحتها صيانة لسلامته وتكامله وتأثيراته الايجابية.

أساس القيمة هي أن الإنسان إذا عرف - وفق الموازين الصحيحة - أن أمراً

صالح أو أصلح فعليه أن ينتخبه بدل الفعل المذموم والمرجوح. بناءً على هذا فإنَّ المبدأ الأول في الأخلاق هو انتخاب الإنسان وإرادته، ويصدق الانتخاب حينما يلاحظ جهتين أو أكثر لموضوع ما، فينتخب أحدها بوعي بعد الاختبار والمقارنة فيما بينها، وعلى هذا فإنَّ الشرط الأساس للانتخاب الصحيح هو أن يلاحظ الإنسان جهات الموضوع.

الغفلة... الآفة الأولى

نتيجةً لاتباع الغرائز الحيوانية لا يلاحظ بعض الناس جهات الموضوع حتَّى يعرف الأصلح ويختاره. فالميل الغريزي تدفعهم لممارسة أعمال دون الالتفات أبداً إلى وجود هدف أفضل أو طريق أصلح ممَّا يجدر سلوك ذلك الطريق للوصول إلى ذلك الهدف، أو أنَّ هناك حقاً يجب الإقرار به وباطلا يجب رفضه وطريقاً صحيحاً ينبغي انتخابه وطريقاً خاطئاً يجب اجتنابه. لا يلتفت الغافلون إلى هذه الحقائق، بل تثير الغرائز فيهم - بمساعدة الظروف والأجواء الخارجية - دوافع يتحركون باتجاهها، وحياتهم هي في الواقع حياة حيوانية، ويعبّر القرآن الكريم عن هؤلاء بـ (الغافلين) ويعدُّهم من قبيل الانعام قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(١).

إن الغفلة توصل طرق المعرفة التي فتحها الله للإنسان وتُعدم افادتها، لقد سخر سبحانه للإنسان البصر والسمع والقلب لكي يستعين بها في طريق المعرفة، ولكن الغافل لا يستخدمها لتمييز الصحيح من غير الصحيح، بل يعمل مطرّقا بمقتضى الغريزة العمياء وبدون ملاحظة الحق والباطل، ولذا عبّر سبحانه عنهم بـ: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ﴾

أساس إنسانية الإنسان

في الحقيقة تبدأ إنسانية الإنسان من نقطة خروجه من حالة الغفلة وارتقائه إلى مرحلة الوعي، والتفاته إلى أن له مصيراً وأن أمامه طرقاً مختلفة، فعليه أن يحدّد الصحيح منها ويتّبعه. بناءً على هذا لا يدخل الإنسان في دائرة الانسانية مالم يخرج الغفلة، بل يسلك طريق الانحطاط وهو أضلّ من الحيوان. والقرآن يذكر الغفلة كمنشأ لانحرافات أخرى، فقد جاء في بعض الآيات: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾^(١).

أنهم يفهمون الحياة المشتركة بين الحيوان والإنسان، ويدركون الملذّات الماديّة المحسوسة فحسب، قال تعالى في موضع آخر: ﴿بَلْ إِذْ أَرْكَرَ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾^(٢).

لا علم لهم بالآخرة التي تتجلّى فيها القيم، أي إنّ القيم تؤتي ثمارها وتظهر آثارها الأبدية هناك، وليس لهم علم فحسب، بل هم في شك منها، بل هم عمي

فإنّ الشاك لا يفقد الالتفات مطلقاً، فقد يلاحظ الإنسان طرفي القضية ولكن لا تثبت لديه نسبة القضية ولا يصدّق بها ويعيش حالة الشك والتردد، وقد لا يهتم بالقضية أبداً كي يشك أو يعلم بها، أو يخطر بباله سؤال بشأنها. أولئك هم شرّ الدواب الذين قال تعالى في حقهم ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١) كما قال ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢).

المرحلة الأولى للوعي

بناءً على ما ذكر تتمثل الخطوة الأولى نحو الإنسانية في الخروج من حالة الغفلة والظلام المحض، والانتباه إلى وجود حقائق أخرى إلى جانب الإستجابة إلى الميول الغريزية، ويكون الإنسان مسؤولاً تجاهها، فلا بدّ من الإقرار بها والتسليم لها والعمل بمستلزماتها، إذ إنّ هذه الأمور ليست خارجة عن نطاق قدرته واختياره.

وفي سياق الخطوة الأولى هذه تنشأ إحدى مهمات الأنبياء تحت عنوان (الذِكر) ويعني اخراج الناس من حالة الغفلة، ولذا يصف القرآن النبي ﷺ بأنّه (مذكّر)، وخراج الناس من الغفلة في الحقيقة أحد أبعاد كونه (مذكّراً). فالأنبياء ﷺ يصرون على إرجاع الناس إلى أنفسهم، ويوقظونهم ويبينون لهم الحقائق كي يتوجهوا إليها. يذكّرونهم بوجود الله وضرورة امتثال أوامره وبوجود الحساب. أمّا الغارقون في ملذاتهم فلا يلتفتون إلى هذه الحقائق. رغم أنّها ثابتة بالفعل والفطرة، ولكن هؤلاء نتيجةً لاستحواذ العوامل الغريزية عليهم قد انبهروا

إلى حد الغفلة عن تلك العوامل. ويمكن القول إن المنافقين من هذه الزمرة، إذ إنهم يرون أنفسهم في اجواء الجدال والحرب والخصام بين فئتين متخاصمتين هما المؤمنون والكفار، حيث تطرح كل فئة منهاجها المقترح، وتدعي صحة آرائها وعقائدها ومشروعها الخاص، وتكون ذات مستوى من القوة والقدرة، أما المنافقون فلا يهتمون بهذه الاحاديث وصحتها أو سقمها ولا بمسلك الفئتين واهدافهما، بل يهتمهم اتخاذ موقف يلبي رغباتهم وآمالهم، ولذا يميلون إلى هذه الفئة تارة، وإلى تلك الفئة تارة أخرى، ويفقدون منهاجاً مستقلاً، ولا يقررون انتهاج مسلك لأنفسهم، لأنهم لا دافع لديهم لمعرفة الطريق الصحيح وتمييز الحق من الباطل، بل:

﴿مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾^(١).

بل يعتبرون أنفسهم من جملة أية فئة يواجهونها، لكي يتمتعوا بما لديها من مقدرات وامتيازات، دون أدنى اهتمام بأن يكون الحق مع أية فئة، وأي طريق يكون باطلاً، يميلون مع كل ربح تبعاً لاهوائهم، يغيرون وجهتهم عند تغير اتجاه الريح دون استقامة تُذكر.

بناءً على هذا تكمن الخطوة الأولى للإنسانية في الخروج من الغفلة - كما مرّ، وطالما لم يدخل الإنسان هذه المرحلة، ولم يعزم على معرفة الحق وغيره والصحيح وغيره فإنه منافق بالفعل، حيث أنه إذا دخل المجتمع ووجده متحداً ذا اتجاه واحد رفع شعار (كُن مع الجماعة)، وإذا وجده ذا اتجاهين وتيارين انقلب إلى منافق ذي وجهين. في تاريخ المجتمعات كان الكثير من الناس من هذا النمط،

وبما أنّ النفاق ذو مستويات وشدة وضعف فقد توجد مراتب منه - ولو ضعيفة - في بعض المؤمنين، فعندما تطرح القضايا المختلف فيها لا يعبؤون كثيراً بتمييز الحق والباطل، ويُقدّمون على ما يؤمن المصلحة في حياتهم المادية، ولذا تكثر التقلّبات في حياتهم، يساندون كلّ يوم أحد أطراف الحركة ويدعمون إحدى الفئات كلّ حين. قد يكون المؤمن بصدد معرفة الحق ثمّ يخطأ، إلا أنّ الكثير من الناس لا يملكون دافعاً قوياً تجاه الحق، وقد يسعون لمعرفة الحق في مرحلة ما، ولكنهم لا يواصلون تحقيقهم في مراحل أكثر دقة.

إذن على الإنسان أولاً: أحياء روح البحث عن الحق في نفسه والخروج من الغفلة. وثانياً: السعي لتعزيز هذه الروح في مسيرة التكامل، وعليه أن يعرف موضع الحق والموقف العملي وماذا يتبنّى وعلى أساس أيّ معيار عقلي أو قلبي ينتخب مسيره؟

لو كان المعيار لأعمال الإنسان ومساغيه هو المصالح المادية والملذّات العابرة فقط فإنّه لا يمتاز عن الحيوان في الحقيقة. وإذا كانت فيه درجات منها فإنّه يقترب من الحيوان بقدرها ويتلى بالنفاق. والقرآن حينما يذكر بعض المنافقين يقرّ لهم بمستوى ضعيف من الإيمان، فهم مؤمنون ماداموا في سعة وراحة، وتنقلب وجوههم عند الجهاد والانفاق فلا يقومون بواجبهم حينما يعارض أهواءهم. أنّهم يؤمنون بالله ورسوله ولكن إيمانهم من الضعف والوهن إذا حضرت ساعة العمل بهذه التكاليف بهت لونه وتضاءل تأثيره. وعليه فإنّ النفاق ذو مستويات بدءاً من المستوى الشديد حتّى المستوى الدقيق جداً والذي قد يُبتلى به كثير من المؤمنين، فلا بد من الاستعاذة بالله منها، وهذه حقيقة تستفاد من قوله تعالى:

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِإِلَهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(١).

وكان بين بني الإنسان أشخاص طاهرون يستجيبون لنداء الفطرة، بصورة عامة وكان الأنبياء ﷺ يسطلعون بهذا الدور والمسؤولية في المجتمع، يخرجونهم بالتذكير من الغفلة، ويهتفون بنداء التوحيد والسير نحو الحق.

المرحلة الثانية من الوعي

بعد التفات الإنسان الى احتمال وجود هذه الحقائق في العالم، فمن الطبيعي أن ينتابه الشك والتردد بادية ذي بدء ويسائل نفسه: هل هناك حقيقة وراء ما يقوله الأنبياء ﷺ أم لا؟

للإجابة عن هذا التساؤل ينبغي للإنسان أن يبحث حتى يعلم، ولكن الكثير يكتفون بالظن في هذه المرحلة، ولا يكلفون أنفسهم حل هذه المسألة بنحو قطعي، بل يتوقفون في موقع يميل ظنهم فيه الى أحد الطرفين، مع إن التوقف في هذه المرحلة غير صحيح عقلاً، ولا يمكن أن يمنح الإنسان الاطمئنان والاستقرار باتجاه كشف الحقيقة، بل كثيراً ما يُبعده عن الحقيقة ويكون سبباً لضلالة. من هنا انبرى القرآن لمقارعة اتباع الظن، ورغب الإنسان وشجعه لطلب العلم واليقين.

هناك آيات عديدة تتصدى لمكافحة مسلك اتباع الظن، وتستند الى ضرورة ابتناء عمل الإنسان على العلم واليقين، منها قوله تعالى:

﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٢).

وقال في آية أخرى:

﴿وَإِنْ تَطِعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا

يَخْرُصُونَ^(١).

على هذا ينبغي بالإنسان عند الشك والتردد أن يحولهما إلى يقين بسعيه وجهده، قال تعالى في آية أخرى:
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢).

من الطبيعي أن الدخول في هذه المرحلة، وتحصيل العلم واليقين يستدعي السعي حيث لا يتيسر للإنسان تحصيل العلم بالحقائق بسهولة، فإذا كان على شك في التوحيد والنبوة والمعاد - وهي اصول الإيمان - فإن عليه أن يسعى ويجهد حتى يظفر بالاطمئنان واليقين.

وقد استعرض القرآن الكريم للناس سبلاً لتحصيل اليقين وأقام أدلة على التوحيد والمعاد والنبوة، وقد قمنا - إلى حد ما - بدراستها في البحوث الماضية. فعلى من يرغب في الإيمان أن يقبل على هذه الأدلة أولاً، فمن البديهي أن لا يحصل الإيمان الحقيقي بدون تحصيل العلم.

علاقة العلم مع الإيمان

لا ملازمة عقلية بين العلم والإيمان، بل يمثل العلم مقدمة وعلة غير تامة للإيمان، وبدونها لا يتحقق المعلول وهو الإيمان. من هنا يقول تعالى:
﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٣).

حيث أن الخشية من الله تكون من آثار الإيمان به، ولن يتحقق الإيمان بدون

(٢) الإسراء / ٣٦.

(١) الانعام / ١١٦.

(٣) فاطر / ٢٨.

معرفته. إذن للعلم دور في إيجاد الخشية ولكن ليس كعلة تامة لأنه قد يواجه موانع، بل هو مقتضى للخشية.

هنا يُطرح سؤال: بعد مراجعة هذه الأدلة وتحقق اليقين بمتعلقات الإيمان هل يحصل الإيمان قطعاً وبلا اختبار أو يتوقف على أمر آخر؟

في الإجابة عن السؤال قلنا فيما سبق بأن العلم مقدمة وعلة غير تامة للإيمان، ونقول هنا: لا يحصل الإيمان قهراً بعد العلم بمتعلقاته، بل يبقى في هذه الحالة أيضاً في دائرة اختيار الإنسان، ففي هذه المرحلة له خيار الإيمان وعدمه، فما سلّم به العقل من حقائق أمكن للقلب أن يسلم به أيضاً ويلتزم به عملياً، وأن لا يسلم به.

كان الكثير من عظماء الفلسفة يعتقدون بأن الإنسان إذا علم بشيء فإنه يؤمن ويلتزم به حتماً، وأن كلّ خلل في العمل يعود إلى الخلل في العلم. ويقولون: إذا علم الإنسان مثلاً بوجود نار في مكان والنار تحرقه فمن المحال أن يمدّ يده نحوها وذلك لوجود العلم. وإذا تيقّن أن السلك الكهربائي بدون عازل وأن مسّه يؤدي إلى الموت فإنه لا يمدّ يده إليه أبداً لأنه متيقن، فإذا عمل على عكس علمه فبالإمكان اكتشاف الضعف في علمه، إذ لو كان معلوماً ويقيناً لعمل به قطعاً.

بهذا الشأن لا بدّ من القول: إن الحقيقة - كما مرّ - هي أن الإنسان له الخيار في الالتزام العملي بالإيمان ولا يترتب قهراً على العلم، والعلم ليس شرطاً كافياً وعلة تامة للإيمان.

ولعل هناك من يسأل: كيف يمكن أن يعلم الإنسان بأمر ثم لا يعمل بمقتضاه؟ نقول في الإجابة: إن السرّ في عدم الالتزام بأمر معلوم لدى الإنسان ولم يتعلّق

قلبه به هو تعلّق قلبه بشيء آخر. إنّ العلم والإيمان مستقلان أساساً ويوجدان في ظروف مستقلة، فالعلم يرتبط بالذهن حيث يقارن بين موضوعات القضايا ومحمولاتها ويكتشف العلاقة بينها ولا علاقة له بالقلب، ودور القلب يبدأ بعد دور الذهن وتحصيل العلم بأن يقرّر الالتزام بالمعلوم الذهني هذا.

والإنسان يمكنه أن يملك هذا القرار حينما يمسك زمام قلبه، لأنّ بعض الناس قد تعلقت قلوبهم بشيء آخر قبل العلم. وقد أيد الله عزّ وجلّ هذا الأمر في قوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^(١).

لأنّ البعض لم تسلّم لهم قلوبهم بل صرفوها قبل الإيمان إلى أمور أخرى قد أهمّتهم قبل معرفة الحق، أمور من قبيل الملذات الحيوانية ومشتبهات الغرائز التي تعلّق بها قلب الإنسان واشتاق إليها إلى حدّ لم يبق مجال للأمر الأخرى وكأنه لا قلب له، من هنا لا ينعقد الإيمان عنده. وعليه فإنّ الإنسان ينتفع بالعلم حينما يمتلك قلباً، ووفق التعبير القرآني «كَانَ لَهُ قَلْبٌ» أي لم تتسلّط عليه الميول الحيوانية بحيث لا تُبقي مجالاً للدوافع الأخرى. إنّنا لو أردنا الإيمان والالتزام بما نعلم أنّه حق فلا بدّ أن نبتعد عن كلّ ما من شأنه أن يحول دون إيماننا القلبي، وبذلك نستعدّ لقبول ما أدركنا حقايقه من حقائق والالتزام بها، وستحدث تفصيلاً في هذا المجال في الفصل الآتي.

يذكر الله سبحانه من كانوا عالمين ولكنهم لم يؤمنوا كالشيطان، فرعون وملئه،

حيث قال عنهم:

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(١).

إذن إذا سلكنا الطريق الصحيح لطلب العلم وأدركنا الحق وتيقنا به جاء دور الإيمان به.

شروط الإيمان

الآن حيث نتوجه لإعداد الشروط الممهدة لتحصيل الإيمان علينا أولاً أن نكتسب العلم الصحيح، ألا أن العلم لوحده لا يكفي لتحقيق الإيمان، بل لابد مع ذلك تهَيُّؤ أجوائنا الروحية لقول الحق، لأن أعمال الإنسان الاختيارية تنشأ من مصدرين: أحدهما المعرفة والرؤية، ثانيهما الميل والرغبة. إن هذين المصدرين من مقولتين مختلفتين.

وبناءً على ذلك علينا السعي لنيل الإيمان في مجالين:

الأول: تعميق معرفتنا، الثاني: تحفيز ميولنا الفطرية للإيمان وممارسة الأعمال الصالحة، وهناك - طبعاً - نوع من الترتُّب بين المعرفة والميول، إذ إن تحفيز الميول مسبوق بنوع من المعرفة. من هنا قال الحكماء: «العلم علة الشوق» وليس المراد من مقالهم أن العلم علة تامّة لحصول الشوق، لأن الشوق من مقولة أخرى، وله منشأ مستقل في النفس، بل المراد هو أن الشوق لا يحصل بدون العلم، حيث أن الإنسان مالم يعرف الشيء لا يشترق اليه، فالعلم في الحقيقة متمم لعلّة الشوق، لأن الإنسان قد أودع في فطرته دافعاً باتجاه متعلّق الشوق، وهكذا الميول التي

هي بالقوة بالنسبة إلى الملهذات المادية أو الأمور المعنوية حتى بالنسبة للقاء الله تعالى، غاية أنه تفعيله وتحفيزه مشروط بالعلم.

للعلم إذن دوران:

الأول: إنه يكشف لنا الحقيقة ويعرفنا الحق والباطل.

الثاني: تجد ميولنا الفطرية مصاديق متعلقاتها بفضل العلم والمعرفة، فيساعد العلم على تفعيل الميول وتأثيراتها العملية.

كيفية اكتساب العلم

الآن وبعد اتضاح أن العلم شرط الإيمان، يطرح هذا السؤال: ما هو السبيل لاكتساب العلم بمتعلقات الإيمان (التوحيد والنبوة والمعاد)؟

في الإجابة نقول: على الإنسان السعي لتحصيل علم يقيني وبرهاني، ويتوقف ذلك على خروج الإنسان من حالة الغفلة وعزيمه على معرفة الحق والبحث عنه. في هذه الحالة يستطيع إجمالة الفكر في مجال معرفة الحق حتى يظفر ببراهين ساطعة موجبة لليقين. بناءً على هذا يكون الفكر بمثابة المفتاح للعلم والبصيرة. إن علينا لمعرفة الحق والحقيقة بشأن الله تعالى وصفاته، والنبوة والمعاد أن نفكر حتى نصل إلى نتيجة قطعية باستخدام براهين يقينية، وهذا هو السبيل الطبيعي لتحصيل العلم.

السؤال الآخر الذي ينبغي الإجابة عنه هو: هل اهتم القرآن الكريم بهذا الموضوع؟

في الإجابة نقول: نعم، فقد نزلت آيات كثيرة، تشير إلى نماذج منها:

- في مجموعة منها يرغب الله تعالى الناس للتدبر في التوحيد، والنبوة والمعاد كي يعرفوا الحق حتى يؤمنوا به عن هذا الطريق.
وقد قمنا عند دراسة آيات معرفة الله والكون بتبيين الملاحظات التي أُشير إليها في القرآن الكريم نفسه، ومنها أن على الإنسان الالتفات إلى الآيات الإلهية الباهرة في الآفاق والأنفس، والتفكير بشأنها كي يعرف الله ووحدانيته وصفاته العليا.

للمثال قال تعالى في آية:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١).

وقال في آية أخرى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^(٢).

وقال في ذيل آية في هذا المجال:

﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣).

وقال في ذيل آية أخرى من آيات معرفة الله وتوحيده:

(٢) آل عمران: ١٩٠ و ١٩١.

(١) البقرة: ١٦٤.

(٣) يونس: ٢٤.

﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾^(١).

وفي ذيل الآية التالية التي هي الأخرى تتحدّث عن معرفة الله والتوحيد، قال تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢).

هناك تركيز في أغلب الآيات المذكورة على معرفة الله والتوحيد فقط، وفي بعضها اهتمام بالمعاد أيضاً، وبصورة عامّة يرغب جميعها الإنسان لاكتساب المعرفة الحقة، ويؤكد على هذه الملاحظة، وهي أن يتدبّر الإنسان كي يكتسب معرفة يقينية ومطمئنة في مجال التوحيد وصفات الله واسمائه الحسنى وهكذا المعاد.

وبعض الآيات القرآنية تؤكد على التدبر بشأن النبوة أيضاً، نشير هنا الى بعض الأمثلة، من قبيل قوله تعالى:

﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾^(٣).

إن بعض التعبير في الآية وإن كان ذا معنى عام، إلا أن الهدف الأساس فيها هو ترغيب الناس للتدبر بشأن النبوة.

وقد جاء في مقدمة الآية:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاجِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى خُوفٍ﴾^(٤).

وليست هذه القضية مستقلة، إذ لو كانت هناك قضيتان مستقلتان لم تكن الموعظة واحدة مع إنّ الوارد في الآية: ﴿أَعِظُكُمْ بِوَاجِدَةٍ﴾ ولو كان (ان تقوموا لله)

(٢) الرعد: ٣.

(١) الرعد: ٢.

(٣) سبأ: ٤٦.

قضية واحدة و(تفكروا) قضية مستقلة عنها لم تكن القضيتان موعظة واحدة، فنستنتج أن إحداها مقدمة للعبارة الأخرى، أي الأساس هو التفكير الوارد في عبارة: ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ وعبارة: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ خُفَيْنِ﴾. تبين مقدمة التفكير وهي أن تفكروا اثنين اثنين أو فرداً فرداً. وقال في الآية التالية: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرِ فَهْوَ لَكُمْ﴾ وهي أيضاً بشأن النبي ﷺ لكي يتفكروا في حياته ملياً، ويعلموا أنه الذي عاش مع الناس أربعين عاماً متكامل العقل والدراية والفكر الوقاد، منزهاً عن نسبة الجنون النابية التي أطلقها بعض المشركين بحقه، كما إنَّ الطمع بالمال أو المكاسب الدنيوية لم يكن دافعه لهذه الدعوة، لأنه لم يقصد لنفسه شيئاً غير ما ينفع الناس، ولم يطالب الناس بأجر إزاء ما بذله من جهود. إذن إنَّ عدم إيمان البعض به ﷺ هو إمَّا لظنهم أنه مجنون، في حين إنَّه ذو فكر سليم تماماً وبريء من أي جنون وسفاهة، وإمَّا لإعتقادهم أنه يبحث عن مال وجاه وهو غير صحيح أيضاً، وإمَّا لأنهم في شك من أن ما يقوله هو كلام الله، ولكن بالبحث والتأمل لا يبقى مجال للشك والترديد، ولكي يحثهم على المزيد من التفكير والتأمل قال بشأنهم:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^(١).

فإنَّ عجزتم عن الإتيان بمثله فتفكروا هل يجب الإيمان به أم لا؟ أليس هو نبياً حقاً؟

يقول العلامة الطباطبائي (ره) في ذيل آية البحث: إنَّ العبارة الأولى في الآية: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ خُفَيْنِ﴾ وفرداً وفرداً ثم تَتَفَكَّرُوا تذكر بحقيقة هي أنَّ التفكير يجب أن يتم في

أجواء هادئة بعيداً عن الضجيج السياسي والاجتماعي المحرّف لكي يتوصل إلى النتيجة المطلوبة، ويسلك النهج الفكري الصحيح، لأنّ التقلبات الاجتماعية السياسية قادرة على جرّ الإنسان إلى كلّ جانب وإضلاله دون أن يستند إلى سعيه العقلاني ويعرف الحق. في ضوء هذه الحقيقة تأمر الآية المذكورة مخاطبيها: أبعدوا أنفسكم عن الأجواء الاجتماعية وبادروا بالتفكير مثني أو فرادي، ونظراً إلى أنّ الشخصين يمكن أن يفكّرا بنحو أفضل من خلال تبادل الأفكار بينهما، ويصلا إلى نتيجة أفضل دون تأثّر بالأجواء الاجتماعية قدّم المثني على فرادي. وهناك آية أخرى تماثل هذه الآية في التذكير بهذه النتيجة هي:

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١).
مراد الآية هو: فكّروا في أنفسكم في مكان خالٍ، ولا تنقادوا لإيحاءات الآخرين، فإنّ ذلك ليس فكراً، لأنّ حقيقة الفكر هو ما يرتبط بعقولكم وأرواحكم. إنّ الهدف من الفكر هو إدراك العلاقة بين مقدّمات البرهان وبين النتيجة التي نأخذها، وإيضاح النهج الصحيح لتمييز الحق، وأمّا الإصغاء إلى ما يوحى به الآخرون فليس تفكّراً بل إنّ التقليد.

وعلى صعيد الترغيب في التفكير والتأمّل في النبوة قال تعالى في آية أخرى:
﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^(٢).

مفاد هذه الآيات وأمثالها هو أنّ التفكير بشأن النبوة ومعرفة نبي الله هو ما يهتم به القرآن الكريم ويرغب فيه، والّا فلا يمكن معرفة الحق استناداً إلى الأجواء الاجتماعية الصاخبة والتصديق بما يصدر من أفواه الآخرين.
وهكذا توجد آيات قرآنية أخرى ترغّب الإنسان في التفكير بشأن المعاد قال

تعالى في إحداها:

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾^(١).

أجل، إن النظام الكوني حق ولا عبث ولهو ولعب في أفعال الله عز وجل، فلا بد أن تكون له نهاية تناسب خلقه.

قال في آية أخرى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

ويستنتج في النهاية: ﴿رَبُّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^(٢).

أي أنهم يدركون بعد التفكير بأن هناك معاداً وعالماً بعد الموت، ويخشونه فيقولون: قننا عذاب النار.

بناءً على هذا فإن القرآن الكريم يؤكد بصورة مستقلة على الاصول والعقائد الأخرى التي يجب إثباتها بالعقل، ويصرّ على التفكير والتأمل بشأنها، ونصل إلى هذه النتيجة وهي أن العلم كما أوضحنا آنفاً مقدمة للإيمان، ومفتاح العلم هو التفكير الصحيح.

آثار الإيمان والكفر

تنقسم هذه الآثار بصورة عامة إلى قسمين: الأول هي الآثار التي تترتب على الإيمان أو الكفر في الدنيا، والثاني الآثار التي تظهر في الآخرة. من علم بحقيقة ثم لم يؤمن بها فإن من الطبيعي أن لا تجتذبه القيم المعنوية

والأخروية، بل يركز اهتمامه على القيم المادية والدينية. إنه لا يجعل الآفاق البعيدة هدفاً ومنشأً لحركته، بل يتأثر دوماً بالنعم الدينية المتيسرة والملذات العاجلة التي تكون في متناوله، أو بالأتعاب والآلام التي تكون من هذا النمط. على هذا الأساس الروحي يُلفت القرآن الكريم أنظار الناس إلى الآثار الدنيوية للإيمان والكفر، ويذكرهم بحلاوة ثمرة الإيمان ومرارة آثار الكفر، إن الكثير من السور القرآنية يذكرنا بتاريخ الأقسام السالفة المليء بالعبر، وقد كثر في هذا الكتاب السماوي استعمال عبارة:

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ﴾

ومضمون بعض السور يتمحور بصورة عامة حول ما تعرضت له الأقسام السالفة من ألوان العذاب بسبب كفرها والأعمال الناشئة منه، وما حظي به أهل الإيمان من بركات ودرجات في الدنيا بفضل إيمانهم والأعمال الصالحة الناتجة منه. ونظراً لكثرتها فإنّ البحث بشأنها يستدعي جهداً كبيراً، ولذا نكتفي بإشارة سريعة إليها. ومن الضروري أن نذكر بهذه الحقيقة وهي أنّ هناك إلفات نظر في صدر القصة القرآنية عادةً أو ذيلها بأن هذه القصة قد حُكِيت لكي تعتبروا بها، فقد جاء في سورة الأعراف بعد حكاية قصص الأنبياء ﷺ وأقوامهم والعذاب النازل بهم:

﴿فَأَقْصَصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١).

ليعلموا أنّ عاقبة كفرهم واتباعهم فرعون كانت هي الغرق في البحر. وقدّمت سورة يوسف في نهايتها وبعد النقل الكامل لقصته ﷺ موجزاً عن سائر الأنبياء في

مجموعة آيات ثم قالت:

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(١).

ويُستدلّ - عادةً بمثل هذه الآيات التي تحتّ الناس على السير في الأرض على أنّ الله تعالى يولي أهمية بالتأريخ، بأن عليكم أن تتعرفوا على سنن التأريخ من خلال دراسة تأريخ الماضين واستعينوا بها في الحياة. وعندما نتأمل في هذه الآيات نجد أنها وبدون استثناء تدعو إلى دراسة حياة الأمم الماضية للأطلاع على عاقبة كفرها وتكذيبها واستكبارها، وبالإمكان أن نشير إلى بعض النماذج من قبيل:

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾^(٢).

ومن قبيل:

﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾^(٣).

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾^(٤).

و ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ﴾^(٥).

و ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾^(٦).

(٢) آل عمران: ١٣٧.

(٤) فاطر: ٤٤.

(٦) المؤمن: ٢١.

(١) يوسف: ١١١.

(٣) النحل: ٣٦.

(٥) الروم: ٤٢.

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾^(١).

من خلال التأمل في الآيات المذكورة وأمثالها نستنتج أنّ عبارة (سيروا في الارض) في الاصطلاح القرآني تعني دراسة الآثار الدنيويّة لكُفر الأُقوام والأجيال السالفة وشريكها، وذلك بهدف الإيقاظ وتقوية دافع اجتناب الكفر والشرك واختيار الإيمان.

كثيراً ما يؤكّد القرآن الكريم على ترغيب الإنسان لدراسة تأريخ حياة الماضين، والإعتبار بعاقبة أمرهم، حتّى أنّ عدداً من سوره يتحدث كلّها أو جُلّها عن هذا الأمر وتحذّر الإنسان، منها سورة (الشعراء) وفيها يحكي الله تعالى قصص الأنبياء ﷺ والأقوام الماضية وينقل تعاملهم السيّء معهم ﷻ ويكرّر هذه الآية بعد ذكر كلّ قصة:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

السورة الأخرى هي سورة (المرسلات) مع فارق أنّ بعدها التاريخي أضعف من السورة السابقة، وقد كرّرت في مقاطع قصصها عبارة:

﴿وَيْلٌ لِّمُؤْمِنِيٍّ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾

ومنها أيضاً سورة (القمر) حيث تكرر في مقاطعها:

﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ * وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ﴾

وفي العديد من السور القرآنية التي تنقل قصصاً تؤكد على أنّ الكفار والمشركين قد تعرضوا للعذاب الإلهي في الدنيا عقاباً على كفرهم وشركهم.

بناءً على هذا فإن التأمل في آثار الكفر والشرك يُحيي ويوقظ في الإنسان دافع منازلتها والتوجه إلى الإيمان بالحق كي يقوى على الصمود أمام الأهواء النفسية والوساوس الشيطانية.

بحث في الآثار الأخروية للشرك

وقد تصدّت مجموعة أخرى من الآيات القرآنية لبيان الآثار الأخروية المترتبة على الشرك والكفر.

إنها آيات كثيرة أيضاً وتبين كيفية التعامل في الآخرة مع الذين مارسوا أعمالاً صالحة، وهكذا مع الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وأنكروا القيامة. فالمؤمنون في جنات تجري من تحتها الأنهار، والكفار في «جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ»^(١)، ولعددها الكبير لا يمكن التطرق إليها هنا.

القرآن الكريم يرغبنا في التفكير بشأن هذه الآثار ولا يكفي بهذه الدعوة، بل يقوم باستعراض وتكرار قصص الماضين وأفكارهم وسيرتهم وخصوصياتهم الأخلاقية وعاقبة أعمالهم وآثارها. والسبب الرئيس لتكرار هذه القصص هو أن تترسخ في أذهاننا وتلتفت إليها قلوبنا حتى لا نغفل عنها. والنتيجة هي أن هذا التفكير يمكن أن يساعدنا على الإيمان ثم الدخول في صراع مع الكفر.

الإيمان منشأ التقوى

علمنا أن الإيمان يقتضي العمل الصالح ويحثنا على القيام به. ونذكر هنا بهذه الملاحظة وهي أن الإيمان يمكن أن يكون منشأً للتقوى، فيما لو كان حياً وفعالاً

والألاستوى وجوده وعدمه، وعجز عن دفع قوي فينا لممارسة الأعمال الصالحة وترك الأعمال القبيحة وستغشاها الغفلة.

فمن الضروري بقاء الوعي والانتباه حين كي يكونا مؤثرين. إن الإهتمام بالشؤون المادية إذا تعدى حدّ الطبيعي فسوف يُنسي الإهتمام بالمعنويات والمصالح الحقيقية والأبدية، وفي هذه الحالة لا يُثمر الإيمان ولا تترتب عليه الآثار والنتائج المتوخاة. مثل هذا الإنسان لا يراعي المصلحة أو المفسدة في عمله، بل سوف تُمسح هويته ويخرج عن طور الإنسانية وسيكون - حسب التعبير القرآني - كالأنعام، كما قال تعالى:

﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (١).

إن حقيقة المسخ الإنساني هي نسيان الكمالات الإنسانية، وإن كان من الممكن أن يفكر جيداً بمصالحه المادية ومكاسبه الدنيوية ويراعي الدقة اللازمة في سبيل ذلك، ولكنه يغفل عن مصيره النهائي وعاقبة أمره، قال تعالى في حقه:

﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (٢).

إن نسيان الله عز وجل والغفلة عن مبادئ الإيمان يستوجب نسيان الإنسان نفسه وانقلابه إلى حيوان.

إن السير في الآفاق والأنفس ودراسة تاريخ حياة الأقوام التي خلت من قبل ينتشل الإنسان من هذه الغفلة، ويمهّد لامتلاك الإنسان قلباً وبصراً وسمعاً، كما قال القرآن الكريم:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانُ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا

تَغْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَغْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^(١).

أجل، إذا كان الإنسان تابعاً لشهواته وبتعبير عرفي ولاذع (رأسه في معلقه) ويشابهه تعبير القرآن:

«يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ»^(٢).

أي أن يفكر دوماً ماذا يأكل ويلبس ويشرب وأية لذة ينالها، فإنه لا يتمتع ببصر وسمع إنساني ولم يبق له قلب إنساني، قال القرآن في توبيخه:

«ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»^(٣).

ولكي يتوفق مثل هذا الإنسان لجعل قلبه إنسانياً يتحتم خروجه من حالة الإستغراق في الملذات والرغبات المتطرفة، والرجوع إلى نفسه والخلوة معها، والتدبر في حياته ومستقبله كي يهتدي إلى الطريق الصحيح للحياة.

بناءً على هذا فإن السير في الأرض الذي يتكرر ويتأكد عليه في القرآن ليس مجرد سير جسمي وتحرك بالسيارة والطائرة، بل إن ما أراده القرآن من الإنسان هو الحركة المقرونة بالتدبر والاتعاظ بوقائع الأرض كي يسترجع قلبه الضائع وينال سمعاً إنسانياً مسلماً للحقائق، ويصقل قلبه الصدىء المظلم والفاقد للعين البصيرة. قال تعالى بهذا الشأن:

«فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^(٤).

من هنا يحذّرنا القرآن دوماً حتى نؤوب إلى أنفسنا، وبدلاً من الإستغراق في

(٢) محمد: ٢.

(١) الحج: ٤٦.

(٤) الحج: ٤٦.

(٣) الحجر: ٣.

الحوادث والأشخاص والأشياء الأخرى علينا أن نفكر ولو قليلاً بأنفسنا (عليكم أنفسكم) ولا بد من أن يكون لنا فكر صائب ومعتبر تجاه الأمور الأخرى، بحيث يكون الفكران (الأنفسي والآفاقي) كجناحين قويين يحلقان بنا إلى القمم الشاهقة في الفكر المتألق والعرفاني، ويهبطان بنا على ذروة الاغصان في شجرة التوحيد العظيمة الباسقة في عنان السماء، ويحرراننا من الحيوانية ويضعاننا على طريق الإنسانية.

الأفكار العملية وحصيلة الأعمال

الآن وبعد أن تأملنا في متعلقات الإيمان وآثار الكفر وآمنّا في النهاية، يطرح هذا السؤال: بأيّ شيء ينبغي أن نفكر عند العمل؟
للإجابة نقول: إن إحدى مراحل الفكر العملي هي التأمل لتمييز العمل (الصالح) من (السيئ) كي ندرك بالعقل في المجالات التي يدركها أو بالشرع في المجالات التي لا يدركها العقل، أيّ عمل يجب علينا القيام به وأيّ عمل نتركه؟ هذا ومن الضروري التأمل في عاقبة القيام بالأعمال الصالحة والسيئة وتركها - كما كان ذلك ضرورياً في آثار الإيمان والكفر - وندرس بدقة الآثار الدنيوية والأخروية للأعمال الصالحة والسيئة.

يقدم القرآن الكريم للإنسان - كمثال - معلومات عن بعض الآثار الدنيوية للأعمال، ولا تنحصر - طبعاً - آثار أعمال الإنسان فيها، بل إن ظهورها لطف الهي يستدعي حذره وتيقظه وتنبيهه لكي يُنقذ نفسه من عواقب هي أفدح ضرراً، ويقرّبها من عواقب أطيّب وأرحب كما قال تعالى بهذا الشأن:

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(١).

وقال تعالى في آية أخرى:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾^(٢).

وقال تعالى في آية أخرى:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

حيث ذكر فيها الآثار الايجابية للأعمال الصالحة أيضاً، وهكذا الآثار المذمومة للأعمال السيئة، وقال في آية أخرى:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^(٤).

وقال في آية أخرى:

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٥).

ما جاء في الآيات المذكورة هو الآثار المَرَّة والطيبة لسلوكنا وأعمالنا القبيحة والجميلة والتي تتجلى في هذا العالم، كما تنكشف للإنسان بعض الآثار لأعماله وسلوكه في عالم الآخرة، حيث تصدَّت آيات وروايات جمة لتبيانها، إنها تقول لنا: إن الأعمال الصالحة توصلنا الى السعادة الأخرية وتدخلنا الجنة، وفي المقابل تكون الأعمال السيئة سبباً لشقاء الإنسان ودخوله جهنم.

(٢) الشورى: ٣٠.

(١) الروم: ٤١.

(٤) النور: ٥٥.

(٣) الأعراف: ٩٦.

(٥) الأعراف: ١٢٨.

هنا ينبغي أن نتدبر في المقارنة بين النعم والنقم الدنيوية والأخروية، ونقيس الملذات والآلام المادية والمعنوية، وندرك شدتها وضعفها وكمالها ونقصها، فيكون لها أبلغ الأثر على حياتنا العملية وتنزّه سلوكنا - إلى حد كبير - من القبائح والتلوث.

الدافع الأقوى للعمل الصالح

ثمة مجالات أخرى للتدبر، فعلى الذين يبغون الرقيّ إجمالة الفكر فيها. وعلى ذوي المعرفة الأكمل والروح الألف أن يفكروا بحضور الله ويوجهوا أفكارهم نحو هذه الحقيقة، وهي أنه تعالى رقيب وعالم بجميع أعمالنا، كما قال تعالى:

﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١).

كما إن علينا التدبر في نعم الله العظيمة والتي لا يمكن حصرها لكي يزرع حبّ الله في قلوبنا وينمّيه.

إن محبة الله وأوليائه هي الدافع الأقوى الذي يمنح الإنسان الصمود والثبات حتّى يتغلب ويتسلط على جميع المعاصي والقضايا الجذابة المحرّفة. إن السبيل الوحيد لنيل هذه المحبة هو التدبر في النعم والألطف والرعاية التي شملت الإنسان. لقد ورد في حديث قدسي أن الله سبحانه قال للنبي موسى:

«يا موسى حبّني إلى خلقي».

فسأل موسى: كيف؟ قال تعالى ذكرهم ينعمي وألفت أنظارهم نحوها.

من الأمور الفطرية في الإنسان هي أنه يحب من يحسن إليه، إنه عبد الإحسان، والإحسان يوقظ فطرة الإنسان ويحيي محبة الله التي جُبل عليها. لا ينسى الإنسان أبداً من ينقذه عند البلاء والمشكلات ويعتبر نفسه مديناً له دوماً، ولكن رغم وجود هذا الحجم من المخلوقات الصغيرة والكبيرة التي تملأ حياة الإنسان وبيئته، والنعم التي لا يمكن مقارنتها - كمّاً وكيفاً - بما يقدمه الإنسان من معونات وهدايا قد سخرها الله تعالى للإنسان لماذا ينسى الإنسان الله عزّ وجلّ ولا يتوجه بنحو يليق بالله الرحيم ولي نعمته الأول؟

في الإجابة ينبغي القول: إنّ هذا النسيان وعدم التوجه يترتبان كنتيجة للغفلة عن نعم الله الكبرى، فلو تدبرنا بشأن هذه النعم الكثيرة، وأدركنا عمقها وعظمتها ودورها الأساس فإنّ محبة الله المالك الأصلي لها سوف تجد حياتها في قلوبنا، وينبعث فينا دافع الشكر لله وإطاعته، وفي هذه الحالة سوف يتم حل الكثير من مشكلات حياة الإنسان الفردية والاجتماعية.





الأسباب العامة للإحطاط الأخلاقي

- أ - هوئ النفس
- القرآن وهوئ النفس
- توضيح هوئ النفس
- النفس والعقل
- هوئ النفس يمنع الإيمان
- الجهاد مع أهواء النفس
- ب - الدنيا
- العلاقة بين الدنيا والآخرة
- الدنيا المذمومة
- القرآن وذم الدنيا
- ج - الشيطان
- عمل الشيطان
- الشيطان وهوئ النفس

الأسباب العامة للانحطاط الأخلاقي

قلنا إنّ ثمة عاملين لهما دور أساس في اكتساب القيم الأخلاقية:
أ- الإحاطة العلمية والمعرفية بما يجب الإيمان به.

ب- دعم الرغبة نحو الأمور التي يجب الإيمان بها.
كما أشرنا إلى هذه الحقيقة، وهي أنّنا - بعد العلم والمعرفة بالحقائق التي يجب علينا الإيمان بها - نشعر ببعض الميول المعارضة التي تحول أحياناً وفي بعض الموارد دون إيمان الإنسان بها. من هنا يجب علينا السعي الجاد لمعرفة هذه الميول المعارضة وإضعافها، ودعم الميول المناسبة والايجابية لكي نوفق في تطبيع نفوسنا مع القيم الأخلاقية.

وبما أنّ بحثنا الفعلي عامٌّ ولا نعزم على البحث حول القيم الخاصة وأضدادها، نقوم بطرح اجمالي لموانع الإيمان المستفادة من القرآن الكريم تحت عناوين عامة، ونشير إلى الآيات ذات العلاقة بكلّ مورد.

يمكن القول: إنّ موانع الإيمان وأسباب الانحطاط قد ذكرت في القرآن بصورة عامة تحت ثلاثة عناوين عامة ورئيسة ومترابطة هي:

١- هوى النفس

٢- الدنيا

٣- الشيطان

ومن الافضل أن نقول: إنّ علماء الأخلاق قد لخصوا موانع تكامل الإنسان وأسباب الانحطاط - في ضوء الآيات القرآنية - في الأسباب الثلاثة المذكورة. والآن نباشر بالبحث والتحليل لهذه الأسباب وتربطها واستقلالها وعدم استقلالها فيما بينها.

أ - هوى النفس

يمكن بصورة عامّة دراسة الأسباب التي تضعف الإيمان أو تسلبه أو تحول دون تحقيقه من الأساس تحت عنوان عامّ هو (هوى النفس). إنّ هوى النفس يجتذب قلب الإنسان ولا يُبقي له قلباً سليماً لكي يكون موضعاً لنفوذ الإيمان.

يطرح هنا هذا السؤال: ماذا يعني هوى النفس؟

في الإجابة نقول: هناك نحو من الإيهام في عنوان هوى النفس، والتعابير المستعملة في هذا المجال تسبّب الوقوع في الخطأ لدى الكثير.

ولتوضيح السؤال من الافضل أن نقسّمه قسمين، ونجيب عليهما مستقلاً:

- ما هي النفس أولاً؟

- وما هو هوى النفس ثانياً؟

وقبل توضيحهما من الافضل أن نشير الى الآيات القرآنية التي نزلت في هوى النفس وندرس - الى حدّ - تطبيقاتها القرآنية ومصاديقها.

القرآن وهوى النفس

قال تعالى عن بلعم بن باعورا:

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾^(١).

لقد كان ذا علم ولكنه - على العكس - اتبع هواه بدليل قوله تعالى عنه في الآية السابقة:

﴿وَأْتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾^(٢).

كان السبب في انحرافه هو اتباعه هواه وعدم العمل بمقتضى علمه.

وقال تعالى في آية أخرى:

﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^(٣).

وقد جاء في آية أخرى:

﴿فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾^(٤).

وفي آيتين قال تعالى بأن أناساً اتخذوا من هوى النفس إلهاً لهم، فقال في إحداهما:

﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾^(٥).

وفي الثانية:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ

عَلَى بَصَرِهِ عِثَابَ غَشَاوَةٍ فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٦).

(٢) الأعراف: ١٧٥.

(١) الأعراف: ١٧٦.

(٤) طه: ١٦.

(٣) الكهف: ٢٨.

(٦) الجاثية: ٢٣.

(٥) الفرقان: ٤٣.

وفي بعض الآيات اعتبر اتباع الهوى معارضاً للأهتداء إلى سبيل الله، قال تعالى:

﴿فَاخُذْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(١).
 ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّهُمْ لَا يُتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾^(٢).

وقال في آية أخرى عن بعض المنافقين:
 ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾^(٣).
 حسب مضمون هذه الآية هناك تلازم بين اتباع أهواء النفس والطبع على القلب.

وقال تعالى في آية أخرى:
 ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾^(٤).
 تذكر هذه الآية بأن ثمة لون من التعارض بين اتباع هوى النفس وتلقي الهداية الإلهية. وتذكر آية أخرى إن شدة التعارض بين هوى النفس والهداية التي يعرضها الأنبياء ﷺ يبلغ حدّ التكذيب بهم وقتلهم وتقول:
 ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾^(٥).

وقال تعالى في آيتين أخريين:
 ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ

(٢) القصص: ٥٠.

(١) ص: ٢٦.

(٤) النجم: ٢٣.

(٣) محمد: ١٦.

(٥) المائدة: ٧٠.

مُسْتَقَرٍّ^(١).

وقال في آيتين أخريين:

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^(٢).

في هاتين الآيتين لوحظت العلاقة بين خوف الله والنهي عن الهوى والاستقرار في الجنة، وقال في آية أخرى:

﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(٣).

إضافة إلى ما سبق هناك آيات استعملت لفظ الشهوات بدلاً عن الهوى، فقد قال تعالى في آية:

﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾^(٤).

وقال في آية أخرى:

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَغْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾^(٥).

توضيح هوى النفس

بعد نضد هذه الآيات نقول في توضيح الإجابة عن السؤالين:
هناك تأكيد شديد في الكتب الأخلاقية على ضرورة أن يكون الإنسان تابعاً للعقل ويجاهد هوى نفسه، وقلب الإنسان - في الحقيقة - ميدان للصراع بين النفس

(٢) النازعات: ٤٠ و ٤١.

(٤) النساء: ٢٧.

(١) القمر: ٢ و ٣.

(٣) المؤمنون: ٧١.

(٥) مريم: ٥٩.

والعقل، ويوصف أتباع النفس بمفهوم قيمّي سلبي. ومفهوم هوى النفس واضح، ولكن بما أنّ النفس لها مفاهيم مختلفة، وتكون أحياناً منشأً للخطأ والخلط بين الاصطلاحات يلزم أن نوضح هذه الاصطلاحات والمفاهيم والاختلاف بينها.

يقول القرآن الكريم في موضع:

﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾^(١).

ويقول في موضع آخر:

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^(٢).

ويتحدّث في آية أخرى عن النفس اللوامة:

﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ﴾^(٣).

وأخيراً يتحدّث في آية أخرى عن النفس الأمّارة:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾^(٤).

وقد استعملت النفس في الاصطلاح الفلسفي بمعنى الروح، وعلى هذا فإنّ للنفس استعمالاً متنوعاً قرآنيّاً وفلسفيّاً تورث الخطأ في الفهم.

ما هي هذه النفس التي هي مصدر الفساد والشر وينبغي عدم الخضوع لما تريد، وما هو الفرق بينها وبين النفس المطمئنة التي يتوجه إليها خطاب: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾؟

قال بعض الأعاظم بهذا الشأن: هناك نفسان: نفس طبيعية وأخرى إنسانية أو إلهية، واعتقد بعض آخر أنّ النفس ذات مراتب متعدّدة، واستعمل آخرون تعابير أخرى بما يتناسب مع هذا الموضوع، وهذه الآراء المختلفة تحكي عن الإبهام الموجود في هذه الكلمة.

(٢) الفجر: ٢٧ و ٢٨.

(١) المائدة: ١٠٥.

(٤) يوسف: ٥٣.

(٣) القيامة: ٢.

في رأينا أنّ الاستفادة من موارد استعمال هذه الكلمة في القرآن هو أنّ كلمة (النفس) لم يقصد منها في القرآن غير المعنى اللغوي لها، وهو «الشخص» أو «أنا» باستثناء الموارد التي استعملت للتأكيد من قبيل «جاء زيد نفسه» مع فارق أنّ هناك خصوصياتٍ تضاف إليها حسب اختلاف الموارد، فتصير النفس بلحاظ تلك الخصوصية ذات قيمة إيجابية أو سلبية.

وقد قال بعض: النفس بمعنى الروح، ولكن في رأينا لا يمكن حتّى القول بأنّ النفس تعني الروح لأن كلمة «النفس» قد نسبت إلى الله عزّ وجلّ أيضاً، كما جاء في القرآن الكريم حيث قال تعالى حكاية عن قول النبي عيسى عليه السلام مخاطباً الله تعالى:

﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^(١).

ففي هذه الآية أسند (نفس) إلى الله سبحانه في حين أن الله ليس له روح كما لا جسم له، وأمّا الروح المسند إليه في قوله «روحي» فهو مخلوق له مضاف إليه إضافة تشريف.

وعلى أيّ حال فإنّ ال (نفس) حسب خصوصيات التطبيق والمورد تكون (سيئة) تارة و(حسنة) تارة أخرى، ولكن ليس لها أكثر من معنى في اللغة، وبلحاظ أنّ المفهوم الإستعمالي للـ (نفس) ليس شيئاً غير معناه اللغوي ينبغي القول: إنّ السبب في وصف النفس بـ (الحسنة) و (السيئة) في موارد مختلفة هو أنّ الله تعالى قد أودع فيها نوعين من الميول: ميل نحو الخير والصلاح وميل نحو الشر والسوء، وليس المراد أنّ الخير والشر موجودان في نفوسنا، بل إنّ المصاديق التي

يصدق فيها عنوانا الخير والشر لها جذور وعروق في نفوسنا بالفعل، بمعنى أنّ في فطرتنا ميولاً نحو أمور ينطبق عليها عنوان الخير، وميولاً نحو أمور أخرى ينطبق عليها عنوان الشر، وليس في النفس ميل إلى (الخير بما هو خير) وميل إلى (الشر بما هو شر). إذن تتلوّن الميول المودعة في الإنسان حسب المصاديق الأخلاقية الخارجية، و(نفس) الإنسان تتلوّن بتلوّن هذه (الميول)، وبلحاظ مجموعة من هذه الميول يطلق عليها (نفس أمّارة بالسوء).

سؤال: من الذي يحثنا على اتباع ميولنا وغرائزنا وشهواتنا؟

الجواب: إنّ هذه الميول الغريزية متجذّرة في وجودنا، قد عُجنت مع فطرتنا وتدفعنا لإشباعها، وذلك ممكن عن طريق جائز ومشروع أو غير جائز وغير مشروع، لأنّ الميل الغريزي أعمى لا يميّز بين الحسن والسيئ، بل إنّّه يبغى إشباعه فحسب، وفي الموارد التي تشبع النفس غرائزها عن طريق معاكس وغير مشروع هي الأمّارة بالسوء.

إضافةً إلى الميول المذكورة في النفس هناك ميل للكمال والسعادة تدفع الإنسان للتحرك بهدف الوصول إلى الكمال.

لعلّ معنى كلام الله في القرآن:

﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(١).

هو ما قلناه آنفاً وهو أنّ في نفوسنا مجموعةً من الميول التي تجرّنا نحو التقوى أو الفجور، ولكن مصاديق (التقوى) و(الفجور) نعرفها بهدي من العقل أو الوحي، وحيث إنّ كليهما من صنع الله تعالى صحّ أن يقال إنّ ما يُعرف بهما من التقوى

والفجور قد ألهمه الله سبحانه إيانا.

أجل، إنّ جميع هذه الميول أعمّ من الماديّة والمعنويّة توجد في فطرة الإنسان، بفارق هو أنّ الميول الماديّة تكون فعلية عادةً وتنشط تلقائياً؛ كالميل إلى الأكل والنوم. والغريزة الجنسية و... في حين تكون الميول الأخرى بالقوة في الإنسان وتتفعل في ظروف خاصّة، وتتطلب تربية وارشاداً خاصّاً. وفي موارد استثنائية يمكن أن تكون هذه الميول فعلية بالفطرة لدى بعض الناس، وفي عقيدتنا إنّ هذه الميول هي فعلية لدى المعصومين عليهم السلام منذ ولادتهم، على عكس الأشخاص الإعتياديين فإنهم ليسوا كذلك حيث لم تجد هذه الميول فعليّتها من البداية فتكون (النفس) الإنسانية في هذه الحالة أمارّة بالسوء، ولكن مع يقظة هذه الميول تكون النفس ذاتها هي التي (تلوم) الإنسان على أفعاله القبيحة كما قال تعالى في القرآن الكريم:

﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾^(١).

وعندما نلبي رغباتنا المعنويّة ونسلم لطريق الحق فإنّ تلك (النفس) ذاتها تصل إلى الكمال والطمأنينة وتخاطب بـ «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ». وعلى هذا فإنّ النفس ذات حقيقة واحدة لكنها ذات مراحل مختلفة، لا أنها ذات حقائق مختلفة إحداها (النفس الأمارّة) والأخرى (النفس اللوامة) والثالثة (النفس المطمئنة). هناك وجود واحد، أي إنّ وجود الإنسان هو الذي يطلق عليه هذه العناوين حسب الظروف المختلفة التي تطرأ عليه، ويقوم بنشاطات متنوعة ويكتسب منافع متكررة. من هنا قال النبي يوسف عليه السلام رغم أنّه طوى مراحل سامية من الكمال واعتبره الله سبحانه من عباده المخلصين:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾.

بناءً على ذلك فليس الواقع أن لا يكون وجود للنفس الأمانة في الإنسان في إحدى المراحل. فالنفس موجودة دوماً وتأمّر الإنسان أحياناً بالسوء وإن كان نبياً كيوسف عليه السلام، كما حكى الله سبحانه عنه قوله:

﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾.

إذن ليست النفس قوة خاصّة يمتلكها البعض، بل يتمتع بها جميع الناس حتّى نهاية العمر. فما دام الإنسان موجوداً فإنّ له ميولاً وغرائز، وما دامت الميول الغريزية موجودة فإنّ هناك نفساً أمّارة بالسوء أيضاً، لا أنّها تأمره بالسوء صراحة من جهة أنّه سوء، بل إنّ النفس ذات رغبات يكون متعلقها مصاديق للسوء أحياناً. فمثلاً: النفس التي تدفعنا لتناول الطعام هي التي تُحيي فينا الميل نحو الطعام. هذا الميل الغريزي ليس سيئاً وينبغي إشباعه، إلّا أنّه يشبع تارة عن طريق صحيح وتارة عن طريق خاطيء، وعندما يشبع عن طريق خاطيء يقال: إنّ النفس قد أمرت بالسوء.

النفس والعقل

النفس بميولها المختلفة - كما أسلفنا - هي الموضوع للأخلاق والمخاطبة في التعاليم الأخلاقية.

من الضروري وجود هذه الميول المختلفة في النفس، لأنّ الكمال الإنساني في الأساس ممكن بوجودها فقط.. فمن كان زمامه بيد النفس الأمارة فإنّ غرائزه هي التي تقوده، ويتّبعها ببصر وسمع موصدين من دون التفات إلى ما وراء الرغبات

الغريزية، مثل هذا الإنسان يبقى في مستوى النفس الأمارة أبداً، كما قال تعالى: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾^(١).

إنّه لا ينبغي شيئاً آخر وراء الرغبات الغريزية، مثل هذا الإنسان لا يستفيد حتّى من علم التوحيد أيضاً، ويكون متشبّهاً بالأرض ولا يفارق عالم المادة والمحسوسات واللذائذ الماديّة، فهو لا يهتدي أبداً حتّى يخرج من هذه الحالة والمرحلة فيقرّر بوجود الحدود ويعزم على أن يراعيها. وبعد المعرفة يتقبّل الحق وينكر الباطل ويعزم على السير في الطريق الصحيح ولا يكون أسيراً طلقاً للميول والغرائز. يمنع النفس حينما تأمره بالسوء ويمارس الجهاد الأكبر مع نفسه، أي يعرف موازين الحق والباطل والقيم الصحيحة ويلتزم بها، ويتغلّب على نفسه حينما تأمره على عكس ذلك، أو تميل وتنجذب إلى ما لا ينبغي. لكن الكثير من الناس ليسوا كذلك حيث لا يتفوقون في ساحة الجهاد مع النفس وقد ذمهم الله تعالى، حيث قال عن بني إسرائيل لضعفهم في هذا الأمر:

﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾^(٢).

إذا جاء النبي بما تهواه أنفسكم لا تعارضونه وتعتبرونه نبياً جيّداً، ولكن إذا أراد منكم ما لا ترغبون فيه تخالفونه وتستكبرون عن إطاعته. فمنشأ انحرافات الإنسان كلها والذي يمنعه عن طاعته وعبوديته لله هو هوى النفس. والآن طاعة الأنبياء ﷺ في ما يتناغم مع ميول الإنسان ورغباته ليست ذات أهمية، بل المهم هو الانتخاب الصحيح في موارد التعارض، فعليه أن ينتخب الطريق الصحيح في المواضع التي تجتذبه إلى الجهة المعاكسة، ويدعم الميول الصحيحة

ويرجّحها بإرادته، ويكبح جماح نفسه كي يتوفق لابرار قيمته عن هذا الطريق. وبناءً على هذا فإن أهواء النفس وإن تعددت وتنوّعت ولكلّ واحد منها دور في صفة من صفات الإنسان إلا أنه يمكن القول: إنّ الطريق لكسب القيم هو أن نتعرّف على أهواء النفس أولاً، ثمّ نباشر بمصارعتها.

الآن وبعد هذه التوضيحات يمكن القول: إنّنا إذا اتّبعنا الميول الغريزية والجواذب العمياء التي لا تبغي سوى اشباعها دون تدبر في عواقب ذلك، وكان هدفنا هو الالتذاذ الآني كان ذلك هوئ النفس، ولكن إذا تدبرنا وتأملنا في تأثيراتها على ارواحنا ومصيرنا وارتباطنا بالله تعالى، ثمّ عزمنا - وإن كان العزم النهائي هو ما تهواه الغريزة - فإنّ العمل بهذا العزم ليس اتّباعاً للنفس وهواها، إذ إنّ دافعنا في هذه الحالة ليس الغريزة فقط، لأنّنا قد قمنا بالمحاسبة واخترنا طريقنا بعد التأمّل في النتيجة ومستقبل الأمر، فلو كانت هناك نتائج سيئة تترتب عليها لم نقم بذلك العمل. فنحن الآن وإن قمنا - في الحقيقة - بذلك الفعل الغريزي ولكن يكون له قيمة أخلاقية، ويرجع ذلك إلى الدافع في ذلك العمل وهو - كما أسلفنا - روح القيمة الأخلاقية (النية).

وباختصار: إنّ الملاك في هوئ النفس هو اشباع الغريزة العمياء التي لا تعرف حدوداً، والنقطة التي تقابلها هي الاستجابة لنداء العقل وإن كان المورد إشباع الغريزة.

ما هو العقل؟

المراد بالعقل هنا هو قوة المحاسبة التي تقيس مدى تأثير هذا العمل المبحوث عنه على مستقبلنا ومصيرنا وآخرتنا، بينما لا تقوم الغريزة بمحاسبة، بل هي قوة جاذبة مبهمّة كالجذب والانجذاب المغناطيسي، وتجزّ الإنسان إلى جهة دون النظر

الى عواقب العمل ومستقبله، والعقل يقوم بوعي بالمحاسبة والتقييم لهذا العمل: الى أين يوصلنا؟ وما هو تأثيره على مستقبلنا؟ ويتخذ قراراً بما يناسب هذا الوعي والمحاسبة والتقييم، ثم يُقدم على عمل تعقبه نتيجة طيبة.

إذن ما قيل من أنّ العقل والنفس متصارعان واعتبرا متقابلين هو من أجل تقريب البحث الى الذهن بصورة أكبر وتيسير استيعابه، والآنهما ليسا في عرض واحد، لأنّ النفس ذات مجموعة من الرغبات والميول بينما العقل ينير الدرب. وأخيراً فإنّ القوة التي تتخذ القرار هي إحدى مراتب النفس وتنبعث من جوهر النفس وتكون الحاكم بين العقل والميول. فإما ترجّح مقتضى القوى الغريزية، أو تنتخب ما يؤدي الى السعادة الأبدية بإرشاد من العقل.

إنّ فعل العقل ليس من سنخ الجذب أساساً، بل إنّهُ يرشد الى الطريق ولا يخاصم أحداً، إنّهُ مصباح يضيء وينير الدرب. وحينما يقولون: العقل يصارع النفس فإنّ المقصود في الحقيقة هو أنّ إحدى مراتب النفس تدخل في صراع مع الميول والغرائز العمياء بدافع من طلب الكمال. وبعبارة أخرى: توجد في النفس جواذب أخرى. والذي يُعرض كخصم ليس هو العقل المدرك، بل هو مجموعة من الجواذب التي تتحرك وفق اضاءة العقل وتقييمه وتصديقه. والآن فإنّ العقل ليس شيئاً فيه الدفع والسوق والتحرك.

إذن يكون الصراع بين مقتضيات قوتين ومرتبتيّن من النفس، أيّ الميول التي تتزاحم فيما بينها. والحاكم بينها هو جوهر النفس الذي يُصدر القرار.

قلنا في تبين نظريتنا في فلسفة الأخلاق إنّ الارادة تعني تجلّي جوهر النفس، وتتبع من ذات النفس، وبها تنتخب أحد الميول وتقرّر مصيرنا.

بناءً على هذا، لكي نؤمن بما نعلم به لا بدّ من تحرير أنفسنا من قيود هوى النفس، أي نتخذ موقفاً على أساس من الرؤية الصحيحة وملاحظة المستقبل

والمقارنة والتقييم وانتخاب الطريق الافضل.

هوى النفس يمنع الإيمان

ذكرنا أنه بعد توفر المعرفة من الممكن أن تحول الميول النفسية المنحرفة دون إيماننا، ولوجود هذه الآفات النفسية لا ندعن ولا نلتزم عملياً رغم معرفتنا. ولعلّ هذا السؤال يُثار لدى بعض الناس: كيف يمكن أن يدرك إنسان أمراً ما، ثم لا يرتب عليه أثراً ولا يخضع لإلزامه؟

في الجواب نقول: إنه من الواقعيات التي يمكن ملاحظتها بسهولة في حركات الإنسان وسلوكه، فمثلاً: كثيراً ما يتفق أن يعلم الإنسان في مناظرة أو حوار مع صديق بأنّ الحق معه، ورغم ذلك يحس بوجود دافع لردّه، كما أنّ أناساً كانوا يعلمون - في مستوى أعلى - أنّ الأنبياء والائمة عليهم السلام صادقون ولكن حبّ المقام، والكبر، والعصية والأهواء النفسية الأخرى كانت تمنعهم من التصديق بأقوالهم الحقة واتباع الحق.

إنّه أمر واقعي مسلم به، وهو أن يعيش الإنسان صراعاً مع دوافعه الباطنية وأمراضه النفسية ووساوسه الشيطانية، ومن الممكن أن تمنعه أحياناً من التفاعل والالتزام بالحقائق التي يعرفها، وبما أنّ الإنسان بصير بنفسه فانه أعرف من غيره بأمراضه، لأنّه يرى جهاراً أنّه قد فهم القضية وتوضّح في ذهنه وجود نسبة بين الموضوع والمحمول، ولكن قلبه لا يميل للإذعان بها، يقول القرآن الكريم في حقه:

﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أو ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾.

والزيف هو الانحراف عن حالة الاعتدال والسلامة.

الصراع مع هوى النفس

في ضوء القضايا المذكورة هل يصحّ الأخذ بهذه النتيجة، وهي أنّ الإيمان إنّما يتيسّر لمن له قلب سليم عن الآفات، أمّا الذين تلوّثوا بالأهواء والأمراض النفسيّة فلا يمكن أن ينفذ الإيمان في قلوبهم؟

للإجابة عن السؤال يجب القول: يمكن فسخ المجال لنفوذ الإيمان في القلوب التي تعيش صراعا مع مثل هذه الأمراض والموانع، وذلك عن طريق مكافحة الأمراض النفسيّة ورفع الموانع. ولكن يطرح هنا سؤال آخر: كيف يمكن مكافحة هذه الأمراض ورفع هذه الموانع؟

من الممكن أن يستخف بعض بمثل هذه الأمراض ويكتفي - وفق نظرة ساذجة - بالابصاء لمقاومتها. ولكن رأينا في هذا المجال هو أنّ هذا الابصاء غير نافع، ولا يمكن أن يكون وصفا ناجعة ومؤثرة للمصاب الذي وقع في فخّ الدوافع ومخالب أهواء النفس القوية، فيلزم لمعالجة هذا المرض إيجاد عامل تكويني مؤثر وقويّ في نفس الإنسان لكي يفلح للصمود أمامه. من الواجب خلق دوافع رحمانية بوجه الدوافع الشيطانية وذلك عن طريق الفكر الصحيح، أو بتعبير أدقّ: لا بدّ من إيقاظ تلك الدوافع وتوعيتها وتفعيلها، لأنّ الدوافع بصورة عامّة - شيطانية كانت أو رحمانية - من الأمور الفطريّة للإنسان قد أودعت في طبيعته، مع هذا الفارق وهو أنّ عدداً منها يتفتّح ويتفعل بنفسه وبمعونة من الظروف الخارجيّة، وقد يصلو ويجول لوحده في النهاية في ساحة النفس الإنسانية، والآن حيث نريد كبح جماحها ونردّها إلى موضعها الأول لكي لا تتعدّي حدودها لا بدّ من إيجاد

قوة أخرى ودعم دافع آخر إلى المستوى الذي يمكنه التغلب عليها. لقد جاء في المناجاة الشعبانية:

(إلهي لم يكن لي حول فانتقل به عن معصيتك إلا في وقت ايقظتني لمحبتك).

إذن حينما تتغلب الأهواء النفسية وتجري إلى المعصية يكون العامل الفريد لمنعي من ذلك هو محبة الله سبحانه التي يجب أحيائها في قلب الإنسان. بناءً على هذا يتمثل طريق الجهاد مع أهواء النفس في وجود جواذب أخرى تواجهها، ثم دعمها والتغلب على تلك الأهواء، والأفما دامت هذه الأهواء هي الفارس الوحيد في مضمار نفوسنا فلا يمكن فعل شيء، بل سنُغلب ولا يتأتى لنا الصمود تجاهها.

هذه الميول المدافعة - طبعاً - موجودة في أساس فطرتنا، إلا أنها في حالة سبات وفاقة للتأثير، فيجب تفعيلها وتعبئتها قبل الميول المهاجمة والأهواء النفسية.

ويخطر في ذهن سؤال آخر: أي عامل يكون قادراً على تفعيل وإيقاظ هذه الميول الخاملة؟ نقول في الإجابة: إنه الفكر والإدراك حيث قال الحكماء: إن الإدراك هو العامل للشوق، لأن الميل الخامل ينبعث وتدب فيه الحياة بالإدراك والشعور وعلينا دعمه بهذه الطريقة.

من الضروري أن نذكر هنا: إضافة إلى التدبر في الأصول المذكورة - التوحيد، والنبوة والمعاد - هناك أمر آخر ينبغي الإهتمام به لكي يُحيي فينا الدافع العملي المناسب مع هذه الأفكار والمنسجم مع هذه الأصول.

إن التأمل في الأصول أوصلنا إلى هذه النتيجة وهي أننا عرفنا وجود الله، ويوم

القيامة، وأن نبي الإسلام ﷺ على حق، والقرآن كتاب الله، إلا أن مجرد إدراك هذه الحقائق لا يكفي لوحده لخلق الشوق فينا لطاعة الله والإيمان والالتزام العملي، فلا بد أن نسعى وراء أمر ينسجم مع الشوق ويكون من سنخه، ويمكن أن يكون مؤثراً في تنشيطه وانبعاثه.

لتوضيح هذا الكلام نقول: إن الأصل في انبعاث الإنسان لإنجاز أعماله كافة هو الخوف والرجاء: الخوف من الابتلاء بالشُرور، والرجاء في نيل الخيرات. إن هدف بني الإنسان - طبعاً - وضالّتهم التي يسعون من أجلها واعتقادهم بالنسبة للخيرات والشُرور ليس على سياق واحد، فبعض يقصد النعم الدنيوية، والآخر يقصد الخيرات ونعم الجنة، وبعض آخر يعرفون نعماً وخيرات هي الأسمى كرضوان الله وجواره والقرب منه، ويسعون للوصول إلى ذلك، ولكن لا اختلاف بين أصحاب هذه الأهداف المختلفة في أن العامل الوحيد في سفيهم للوصول إلى كلّ واحد من الأهداف الثلاثة هو الخوف والرجاء.

بناءً على ذلك ينبغي للإنبعاث نحو العمل والسعي والتحرك أن نعالج ما يبعث فينا الخوف والرجاء، أي نتدبر في ما يحدث لو آمنّا، وما يحدث لو لم نؤمن؟ إذن في مجال العمل الاختياري - ومنه الإيمان - لو تدبرنا بصورة صحيحة، وأدركنا ما في ذلك العمل من مصلحة لنا هاج فينا الشوق لتحصيله، كما أننا لو أدركنا الآثار المَرّة والنتائج الوخيمة التي تترتب على ذلك العمل انبعاث فينا الخوف من نتائجه ودفعنا للإحتراز منه، إن السر في وجود هذا الكمّ من الوعد والوعيد في الآيات القرآنية هو لهذه الملاحظة التي ذكرناها تماماً، وصدوره قائم على مبادئ علم النفس القرآني، حيث نلاحظ في كلّ صفحة وعداً أو وعيداً وانذاراً أو تبشيراً، صريحاً أو تلميحاً. إن سبب وجوده مثل هذه الآيات هو إثارة

دافع الخير فينا والاهتمام بآثار أعمال الخير وإحياء الشوق فينا لممارستها والاحتراز من أعمال الشريرة للخوف من الآثار الوخيمة المترتبة عليها.

بناءً على هذا، بعد العلم والاعتقاد ينبغي أن نتأمل في آثار الإيمان لكي يصير الالتفات إليها دافعاً قوياً لنا نحو تحقيق الإيمان الاختياري، وهكذا نتأمل في الآثار المذمومة للكفر لكي تمنعنا منه، من هنا يؤكد القرآن الكريم بشدة على أن نتأمل كثيراً بهذا الشأن.

ب - الدنيا

يتضمن القرآن الكريم بحوثاً عديدة ومتنوعة حول الدنيا، بحيث يرتبط كل بحث منها بقسم خاص من أقسام المعارف المختلفة. لقد قمنا سابقاً ببيان أقسام منها من جملتها: المقارنة بين الدنيا والآخرة، وبيان حقيقة الدنيا وهي كونها مقدمة وجسراً للآخرة، وكون النعم في الدنيا لاختبار الإنسان وأبحاث مماثلة. كما توجد بحوث أخرى تدور حول الدنيا والآخرة يرتبط جلُّها بالسنن الإلهية من قبيل البحث حول ماهية العلاقة بين الدنيا والآخرة، وهل يمكن الجمع بينهما؟ وبعبارة أخرى: هل يمكن لإنسان أن يحظى بسعادة الدنيا وسعادة الآخرة معاً؟

وفي المقابل: هل يمكن أن يكون الإنسان شقياً في الدنيا والآخرة معاً؟ أو إن النعم والنقم والسعادة والشقاوة الدنيوية والأخروية لا تجتمعان، فمن كان متبّعاً في الدنيا كان محروماً في الآخرة، ومن كان محروماً في الدنيا تمتع بالنعم والراحة في الآخرة؟

العلاقة بين الدنيا والآخرة

إجابتنا عن السؤال المذكور هي أنّ نعم الدنيا ونعم الآخرة، وهكذا النعم فيهما ليست حسب الاصطلاح (مانعة جمع) ولا (مانعة خلو) فمن الممكن أن يكون الإنسان سعيداً في الدنيا والآخرة، كما يمكن أن يكون محروماً وغير سعيد في الدارين. والعديد من آيات القرآن الكريم يشهد لهذه الدعوى ويدلّ على عدم التلازم بين نعم الدنيا ونعم الآخرة، وهكذا بين وجود أحد النعمتين مع عدم النعمة الأخرى، وبعبارة أخرى لا يوجد تلازم أو تنافٍ بين هاتين النعمتين، بل إنّ التمتع بالنعم الدنيويّة والأخروية أو الحرمان منهما أو التمتع بأحدهما والحرمان من الأخرى له علله وعوامله وملاكاته الخاصة، فالقرآن يذكر أمثال النبيّ سليمان عليه السلام الذي حظي بالدنيا والآخرة، وقال عن النبيّ إبراهيم عليه السلام:

﴿وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١).

كما قال عن بعض المؤمنين:

﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ﴾^(٢).

وقال في آية أخرى عن النبيّ إبراهيم عليه السلام أيضاً:

﴿وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٣).

فنستنتج من هذه الآيات أنّ بوسع الإنسان أن يحظى بنعم الدنيا، ويكون سعيداً في الآخرة أيضاً، كما يمكن استنتاج هذه الحقيقة من آيات أخرى، وهي أن يخسر الإنسان الدنيا والآخرة، ويحرم من النعم واللذائذ فيهما. ففي آية أشار الله تعالى

(٢) آل عمران: ١٤٨.

(١) النمل: ١٢٢.

(٣) البقرة: ١٣٠.

في إحدى الفئات الإنسانية الأربعة التي تحدّثت عنها سورة (الحج) إلى أناس متزلزلين ومذبذبين، يقدّمون قدماً ويؤخرون أخرى دوماً، يسرون على هامش الدين بانتظار فرصة سانحة، فيتقدّمون إذا تحسنت أوضاع الدين والمتدينين ويتراجعون بسرعة في حالة العكس، قال عنهم تعالى:

﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾^(١).

وجاء في آية أخرى أيضاً:

﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

أي إنّ الذين يصدّون الناس عن ذكر الله في المساجد، ويسعون في خرابها سوف ينالهم الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة، جاء في آية أخرى:

﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾^(٣).

وفي القرآن الكريم تعبيرات مماثلة كثيرة نستنتج من مجموعها: ليس دائماً إذا كان الإنسان شقيّاً في الدنيا أن يكون سعيداً في الآخرة، فقد يكون أكثر شقاء.

وهكذا قد يكون الإنسان متنعمّاً في الدارين، وقد يتمتع بالدنيا ولكن لا نصيب له في الآخرة، فالله تعالى يفسح المجال لبعض الكفار ليتمتعوا بالمزيد من النعم في الدنيا لكي يزيد في عذابهم في الآخرة، ويطلق على ذلك (الإستدراج) حسب المصطلح القرآني، حيث نقرأ في آية:

﴿وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْمًا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^(٤).

(١) الحج: ١١.

(٢) البقرة: ١١٤.

(٣) الرعد: ٣٤.

(٤) آل عمران: ١٧٨.

هؤلاء لهم نعمة موفورة في الدنيا ولكنهم محرومون في الآخرة. وعكس ذلك ممكن أيضاً وذلك بأن يبتلى المؤمنون في الدنيا بالجبارين و... ولكنهم يكونون سعداء في الآخرة تحت ظل الرحمن ورحمته ورعايته.

إذن لا تعارض ولا تنافي ولا تلازم ولا ترابط بين نعم الدنيا والآخرة والنقم فيهما، بل إن اجتماعهما وافتراقهما معلولان لعللها، حيث يتبع كل واحد قانوناً خاصاً وتحكمه السنّة الإلهية. تلك السنن التي جعلها الله سبحانه لتسيير شؤون البشرية، وتكون نعم الدنيا والابتلاء فيها للاختبار كما قال سبحانه:

﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِنِّي نَارِجَعُونَ﴾^(١).

الدنيا المذمومة

إن ما له ارتباط أوثق مع البحوث الأخلاقية ويعتبر موضوعاً من موضوعاتها هو أن الدنيا في الكثير من الآيات والروايات، وتبعاً لها في الكثير من كتب الأخلاق، تُطرح كرمز لما يتعارض مع القيمة. وقد وردت في أغلب كتب الأخلاق مقالات جديرة بالاهتمام في ذم الدنيا، وكتاب نهج البلاغة مشحون بدم الدنيا من أوله إلى آخره، والآيات القرآنية هي الأخرى تنعت الدنيا بعناوين مذمومة ومرفوضة كما في الآية:

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾^(٢).

والآية: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^(٣)

وبالنظر إلى إمكان انطباع مفاهيم خاطئة عن الدنيا المذمومة في الأذهان نقوم

(٢) الانعام: ٣٢.

(١) الأنبياء: ٣٥.

(٣) الحديد: ٢٠.

بضبط الإجابة عن بعض الأسئلة بهذا الشأن من قبيل: ما معنى الدنيا؟ ما الوجه في ذم الدنيا الوارد في الآيات والروايات وكتب الأخلاق؟ وأخيراً هل الدنيا عامل مستقل في انحطاط الإنسان إزاء هوى النفس أم لا استقلال لها تعبيراً عن الحقل الذي يلعب فيه هوى النفس؟

للإجابة عن الأسئلة نقول: (الدنيا) مؤنث لفظ (أدنى) ومع ذلك فإن القرآن الكريم قد استعملها كصفة محذوفة الموصوف كالآية:

﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾^(١).

في هذه الآية استعملت (الدنيا) مطلقة، وبدون ذكر للموصوف قبال لفظ (الآخرة) المطلقة أيضاً. وقد كثر استعمال اللفظ المذكور في الآيات القرآنية، وسؤالنا هو:

هل الدنيا في هذه الموارد ذات جانب وصفي أيضاً، أم هي اسم جنس أو علم قد انسلخت عن مفهومها الوصفي؟

نقول في الإجابة: الدنيا صفة تفضيلية دوماً كما نقلنا عن اللغة وتعتبر صفة لموصوف، فينبغي أولاً التعرف على موصوفها، وهذه من الخصوصيات التي قد توجد في اللغات الأخرى، إلا أنها شائعة ومألوفة في اللغة العربية، وكثيراً ما يحدث أن يهمل الموصوف تدريجياً وتحلّ الصفة محلّه، نظير لفظ (الحسنة) و(السيئة) إذ أنهما صفتان في الاصل، ولكلّ صفة موصوف لكنهما تستعملان حالياً بدون ذكر للموصوف، كالآية:

﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾^(٢).

وكالآية:

﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾^(١).

فصفة (السيئة) في الآيتين وصفة (الحسنة) في الآية الثانية ذُكرتا بدون ذكر للموصوف. وفي الحقيقة إن الصفتين كانتا ذات موصوفين في الاصل، ولكن نظراً لشيوعهما وكثرتهما في التحاور أهمل موصوفاهما تدريجياً حتى صارا نسياً منسياً.

ويمكن أن يقال: إن الموصوف المحذوف هو (الخصلة) أي (الخصلة الحسنة) و(الخصلة السيئة) فأهمل تدريجياً، وحلت الصفتان المبحوث عنهما محل الموصوف المذكور. ومثل هذه الكلمات التي يوجد فيها تاء التانيث كاللفظين هذين قد تعتبر تاؤها تاء الوحدة وعلى هذا يجب أن يكون لها موصوف قد لوحظ فيه الوحدة.

وأما لفظ (الدنيا) وهو محور البحث فهو صفة حُذف موصوفها أيضاً، ويستعمل عادة بمعنى (أقرب) قبال (الآخرة) التي هي أبعد بالنسبة إلينا، والدنيا أقرب إلينا من الناحية الزمانية. وقد جاء في القرآن الكريم (السماء الدنيا) مع ذكر الموصوف، والظاهر أنها بمعنى السماء الأقرب إلينا، وقد لوحظ فيه القرب المكاني ويبدو أنها استعملت قبال الآخرة بهذا المعنى أيضاً وقد لوحظ فيها القرب الزمني.

قال بعض العلماء: إن الدنيا - في الأصل - تعني الدناءة والحقارة، واستعمالها قبال الآخرة هو لهذا التناسب، وهو أن هذه النشأة ليس لها قيمة تُذكر بالنسبة إلى

النشأة الآخرة، ولا يصلح أن تُجعل ثمناً للآخرة ينال إزاء فقد الآخرة في معاملة بيع.

في رأينا أنه قول غير صائب، لأن (الدنيا) وإن كانت أدون قياساً إلى الآخرة، ولكن في استعمال هذا اللفظ لم تُلاحظ هذه الحيثية بدليل أن لفظ (الآخرة) قد وُضع في النقطة المقابلة لها تماماً، في حين أن (الدنيا) لو استعملت بمعنى (الأدون) لكان فمن المناسب أن يقابل بـ (العليا) و(الأشرف) وما شاكل من ألفاظ تتضمن معنى القيمة الأشرف والأعلى، في حين لم يحدث ذلك. وأما السؤال عن ماهية الموصوف للفظ (الدنيا) فيمكن الإجابة عنه من خلال الفحص عن موارد استعمالها.

ففي آيات كثيرة استعمل لفظ (الدنيا) بنحو توصيفي للحياة (الحياة الدنيا)، وفي قبالتها استعمل لفظ (الآخرة) كوصف آخر لها أيضاً (الحياة الآخرة) ووصف بها أحياناً لفظ (دار) كـ (الدار الآخرة) أو كـ (دار الآخرة).

وبناءً على هذا يمكن أن يقال: إن لفظ (الدنيا) الذي استعمل مقابل لفظ (الآخرة) سواءً ذكر موصوفه بالنحو المذكور أم ورد مطلقاً بدون ذكر موصوفه - وقد كثر استعمالهما في القرآن الكريم - يكون في جميع هذه الموارد والاستعمالات بمعنى الحياة الأقرب.

وهنا ينبغي الإشارة إلى أن المفهوم من هذا اللفظ والجاري على الألسن في هذا العصر هو استعمال الدنيا بمعنى العالم حيث يقال: دنيا الحيوانات، ودنيا الإنسان، ودنيا الشرق، ودنيا الغرب وأمثالها. إنه مفهوم حديث نشأ من التحوار العرفي، في حين لم يستعمل بهذا المفهوم في الروايات والقرآن الكريم، حيث لم يستعمل لفظ (الدنيا) فيهما كاسم للسماء والأرض والنجوم أبداً، وكما قلنا استعمل

كوصف لـ (الحياة) و(الدار) أو كصفة بدون ذكر للموصوف، والمقصود في جميعها هو الحياة الأقرب.

وفي ضوء هذه التوضيحات يمكن القول: إنّ (الدنيا) و(الآخرة) وصفان لحياة موجود حيّ يمكن أن يكون ذا نوعين من الحياة. إحداها حياة فعلية وقريبة منه والأخرى هي حياته المستقبلية الأبعد، وأطلق القرآن على الأولى (الحياة الدنيا) وعلى الثانية (الحياة الآخرة).

إنّ المصداق البارز لهذا الوجود (ذي الحياتين) هو الإنسان، وإضافةً إليه يستفاد من القرآن أنّ (الجنّ) كذلك ذوو حياتين (دنيويّة) و(أخروية)، وعن سائر الحيوانات - إن ثبت حشرها - يمكن القول أنّها تحظى بالحياتين أيضاً.

الآن وبعد توضيح لفظ (الدنيا) يطرح هذا السؤال: هل الحياة (الدنيا) شيء مذموم ويجب اعتبارها رمزاً لما يعارض القيمة؟

نقول في الجواب: إنّ الإنسان الذي يعيش في هذا العالم ليس فيه حيثية مضادة للقيمة وليس فيه قيمة سلبية فحسب، بل يجب القول: إنّ له قيمة إيجابية أيضاً، إذ لولا الحياة الدنيا للإنسان لم توجد له حياة أخروية. إنّنا نشيّد الحياة الآخرة ونصوّرها بصورة جميلة وسعيدة أو بصورة مشوّهة وشقيّة من خلال أعمالنا وسلوكنا الاختياري، وكما ورد في الروايات: (الدنيا مزرعة الآخرة)، فتجب الزراعة هنا ليتّم الحصاد هناك.

﴿وَإِنَّمَا تَوْفِقُونَ أَجُورَكُمْ﴾^(١).

فولا الدنيا لم يدخل الجنة أحد. إنّ نعم الجنة تمثّل الجزاء لأعمال الدنيا.

والكرامات والمقامات الأخروية هي الثمرة لمساعي الإنسان وأعماله في الدنيا. إذنُ للدنيا قيمة عالية جداً، حيث يمكن بأمدّها القصير تحقيق سعادة لا نهاية لها ولذة لا تزول في الآخرة.

الآن وقد توصلنا إلى هذه النتيجة، وثبتت لدينا قيمة الحياة الدنيا يطرح هذا السؤال: إذنُ لماذا هذا الكمّ الهائل من الذمّ والوصف السيئ - في الآيات والروايات - للدنيا، وما الهدف من وراء ذلك؟ لماذا تطلق التعبيرات الموهنة للدنيا في القرآن الكريم كقوله تعالى عن المشركين والكفار:

﴿وَعَرَّثَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾^(١). أو قوله: ﴿فَلَا تَعْرَنُكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾^(٢). وأمثالهما.

للإجابة عن هذا السؤال يجب القول في ضوء مضمون الآيات: لا عيب في الحياة الدنيا باعتبارها موجوداً عينياً ومن جملة مخلوقات الله الحكيم، وعلى أساس قاعدة كلية يمكن استخراجها من الآية:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ^(٣).

وهي أنّ نظام الحياة الدنيا أفضل نظام ويحظى بإتقان وجمال تامين. بناءً على هذا يجب البحث عن سرّ ذمّ الدنيا في ناحية أخرى، وبشيئ من التأمل في الآيات والروايات نصل إلى هذه النتيجة، وهي أنّ منشأ العيب والشناعة يكمن في كيفية ارتباط الإنسان وتعامله مع الدنيا، لأنّ تعامله مع الدنيا هو الذي يجعلها نافعة أو ضارة، قيمة أو غير قيمة وحسنة أو سيئة. وبغضّ النظر عن التعامل والسلوك في

(٢) لقمان: ٣٣.

(١) الانعام: ٧٠.

(٣) طه: ٥٠.

حياة الإنسان ومستقبله ما هو عيب الدنيا حتى يوجب ذمّها وتعيب المتعاطي لها؟ نعم، نتيجةً للتزاحم يحدث بعض الشرور والنقائص شئنا أم أبينا، وتستلزم تضحيات في حياة الإنسان، لكن هذه الشرور والنقائص لا يمكن مقايستها بخيراتها وكمالاتها الغالبة والحاكمة.

هنا يطرح سؤال آخر: ما المقصود من علاقة الإنسان بالدنيا التي تكون سبباً لسوئها، وتجعلها مضادة للقيمة وضارة بالنسبة لمستقبله؟ أي سلوك وتعامل مع الدنيا يعقبه هذا الضرر؟

جوابنا عن هذا السؤال هو أنّ المقصود من هذه العلاقة والتعامل الإنساني غير المناسب مع الدنيا ليس القيام بأعمال نظير الأكل والشرب وما شاكل، إذ أنّها ضرورية لحياة الإنسان، ولها دور أساس في تحقيق سعادتنا الأخروية ومستقبلنا. وهكذا ليس المقصود منها علاقة الإنسان الطبيعية مع الدنيا، والفعل وردود الفعل التي تقتضيها القوانين القاهرة والتكوينية والطبيعية بين جسم الإنسان والظواهر الموجودة في الطبيعة ك: الغازات، والفيتامينات، والمأكولات، والمشروبات، والنور، والحرارة والجاذبيه وغيرها، بل المقصود هو علاقتنا القلبية والروحية مع الدنيا، والتي يجب أن تخضع لنظام معيّن وتنحو نحواً خاصاً وتتكيف بكيفية خاصّة. إنّ نعم الدنيا بل زينتها وجمالها قد خلقها الله للإنسان، بل ورغبه في الإنتفاع بها حيث يقول:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(١).
أو يقول:

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^(١).

إذن لا إشكال أبداً في التمتع بنعم الله في الدنيا، بل الكلام في المنظار الذي ينبغي أن ينظر الإنسان به إلى نعم الدنيا؟

فبعض ينظرون إليها بمنظار مادي، ويظنون أن لا حياة غير الحياة الدنيا التي نموت فيها ونحیی، وهذا الظن باطل، والنظر إلى الدنيا بهذا المنظار خطأ يستتبع أخطاء أخرى كثيرة في أعمال الإنسان وسلوكه.

بناءً على هذا من الضروري في الخطوة الأولى أن نصحح نظرتنا إلى الدنيا، وندرك أن حياة الإنسان لا تنحصر في الحياة الدنيا، بل له حياة خالدة وراءها، وأن نكتشف في الخطوة الثانية العلاقة الواقعية بين الدنيا والآخرة، وذلك بأن نقارن بينهما ونقيّم كلاهما من خلال هذه المقارنة، لكي ندرك أن علاقة الدنيا مع الآخرة هي علاقة الطريق والهدف، أو الوسيلة والغاية، لكي لا تترتب آثار سيئة على نظرتنا وأعمالنا الناشئة عنها في النهاية.

يقول الامام علي عليه السلام عن الدنيا بعبارة قصيرة وغزيرة المعنى:

(من أبصر بها بصرته ومن أبصر إليها أعمته).

وتعني أن رؤية الإنسان للدنيا يجب أن تكون صحيحة، فلو نظرنا إلى (الدنيا) نظر إعجاب وافتتان بزينتها واتخذناها هدفاً أساسياً ونهايياً، في هذه الحالة حيث لا حقيقة واقعية لهذا الأمر ستكون رؤيتنا ذاتها خاطئة ومنشأً لخطائنا السلوكية، لأننا قد اتخذنا الوسيلة هدفاً والطريق مقصداً. إنَّ حال صاحب هذه الرؤية حال من يوفّر مستلزمات السفر إلى بلدة لأداء عمل ضروري جداً، ثم يتحرك ولكنه

ينجذب في الطريق إلى منطقة خضراء ومشهد جميل حتى ينسى هدفه الأساس، وهو سفره إلى تلك البلدة والقيام بالعمل الضروري والحيوي. إنه يقيم في تلك المنطقة مادام مستغرقاً في ذلك المنظر ومركزاً نظره إليه ولا يمكنه التحرك، وإنما يقدر على التحرك نحو الهدف الأساس حينما يؤوب إلى نفسه، ويتذكر هدفه الأساس وعمله الضروري، ويلتفت إلى أنه لم يقصد المكث في الطريق، بل كان عازماً على المرور بتلك المنطقة والوصول إلى الهدف.

وكما أشرنا في الماضي لا يعني هذا الكلام - طبعاً - إهمال الطريق وعدم الالتفات إليه أبداً، والنظر إلى الأرض والتحرك بعين موصدة، إذ صحيح أن الطريق ليس هدفاً ويجب المرور منه بالسرعة الممكنة والتعجيل في الوصول إلى الهدف الأساس، ولكن إذا لم نتأمل فيه ولم نحمل معنا الوسائل والأدوات والازداد الضروري للمرور فيه فقد نواجه أخطاراً جمّة، من قبيل خطر الانقلاب، والسقوط، والحيوانات المفترسة، والجوع والعطش، والانحراف يميناً أو شمالاً والاصطدام وما شاكل ذلك. وعليه يجب علينا الالتفات إليه بدقة، ولكن بلحاظه طريقاً للمرور ووسيلة للوصول إلى المقصد لا أكثر.

إن نقطة الانحراف الأساسية إذن والتي تنشأ منها كلّ العيوب هي الإفراط في اهتمام الإنسان بالدينا، وتعلق قلبه بها وابتغاؤها بصورة مستقلة ولأجلها بالذات. هذه الرؤية والتعلق ناشئ عن جهل الإنسان وقلة بصيرته، لأنه لو عرف أن الدنيا ليست دار بقاء، بل إن ماهيتها الانتقضاء وإتنا في حال تحرك دائم فيها، ولا نتوقف حتى لحظة واحدة لا في النوم ولا في اليقظة، وليس في وسعنا في كلّ فصل من فصول السنة المكث أكثر من ثلاثة أشهر من أعمارنا فيه، وما أن نلتفت إلى أنفسنا حتى نجد أن سنين وفصولاً وأياماً قد انقضت. أجل إنها حالة التغيّر والتحول

والتحرك بكلّ ما تحويه من معنى نحو عالم يسوده الثبات والأبدية، نحو الاستقرار والحياة الخالدة والبقاء، دار لا دار وراءها لكي تقصد.

﴿وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾^(١).

لو كانت للإنسان مثل هذه الرؤية لم يتعلّق قلبه بالدنيا أكثر من المستوى المطلوب.

والآن حيث طرحت الرؤية الصحيحة حول الدنيا، أي اعتبرت الدنيا ممراً لا مقصداً أساسياً وهدفاً نهائياً، فمن الضروري أن يكون موقفنا العملي منها بهذا النحو، أي يجب إعداد ما يُحتاج إليه للوصول إلى الكمال من الطعام والملبس والسكن وغيرها، لأن عدم توقّر هذه الأمور الضرورية يعني هلاك الإنسان نتيجةً للعطش أو الجوع أو البرد والحر أو الحيوان المفترس، ولا يبقى حياً لكي يواصل تكامله الروحي، بل يكون كالثمرة التي تسقط من الشجرة قبل أوانها. إنه يهلك في الطريق قبل الوصول إلى الكمال الإنساني وفعلية القابليات والقوى.

من الطبيعي - كما أشرنا سابقاً - أنّ الماء والطعام ليسا هدفاً أساسياً، بل هما مقدمة للوصول إلى الهدف الأصلي. فإذا اعتبر شخص هذا الطعام والملبس والسكن والسيارة والمال والثروة والرئاسة هدفاً أساسياً واهتمّ بها متجاوزاً الحدّ المعقول لها كان تعامله هذا خاطئاً ويصدّه عن بلوغ الكمال الإنساني والهدف الأساس من خلق الإنسان. فمن ينوي ركوب سيارة للأجرة لكي يصل إلى مقصده لا يفرق لديه اللون وطراز السيارة وسائقها، فإذا اشغل ذهنه عند ركوبها بأفكار أخرى بدلاً عن الوصول إلى الهدف وأخذ يفكّر بطراز السيارة وكراسيها ولونها

وأمرها الترفية فإنه سيكون غافلاً عن هدفه، لأن هذه الأمور لا علاقة لها مع مقصده. نعم، إن المقصد الأساس يستدعي أحياناً رعاية بعض هذه الأمور، فمثلاً: للسفر من بلد إلى آخر ينبغي أن يختار سيارة سليمة وسريعة كي لا تؤخره في الطريق وتصل بسرعة إلى المقصد، فإن هذه الأمور لا تمنع من الوصول إلى المقصد، ولا يتعارض رعايتها مع الإهتمام بالمقصد.

فمثلاً: إذا انصرف الإنسان عن مأكولات نافعة لجسمه وضرورية لأنها لم تكن لذیذة جداً، وتناول مأكولات غير نافعة ولكنها لذیذة، فمن الطبيعي أن تناول الطعام لديه قد أصبح هدفاً لا وسيلة، لأنه لو كان وسيلة لراعى في انتخاب الطعام الكمية والكيفية الأكبر فائدةً لسلامته وصحته اللتين ستكونان مقدمة لعبادة الله وتكامل الإنسان معنويًا. فمن كان في انتخاب الطعام تابعاً للذة الأكبر فقد انتخب الوسيلة بدلاً عن الهدف، لأن ما يلاحظ في الوسيلة هو تأثيرها في الوصول إلى الهدف الأساس، بأن تعطي الإنسان الطاقة التي تمكنه من العمل والسعي أعم من كونها أطيب أو لا. واللفظ الإلهي طبعاً - قائم على أن تكون الأطعمة الأكبر فائدة هي الأطيب. وتجذب رغبة الإنسان بصورة أشد وتجذبه لتناولها، ولكن من الناحية الأخلاقية لا ينبغي بالإنسان أن يجعلها هدفاً، ويتعلق قلبه بالدنيا فوق المستوى المطلوب، فهذه الحالة تكون منشأ للخطر والخسران.

مما ذكر استنتجنا أن الحياة في الدنيا لا إشكال فيها، ولكن الإخلاق إليها يكون ضاراً وخطيراً، فقد ورد في نهج البلاغة^(١) أن شخصاً ذمّ الدنيا في محضر الامام علي عليه السلام فعارضه بشدة قائلاً: «أيها الدائم للدنيا، المغتر بغرورها، المخدوع

(١) ما قرأه هنا هو ترجمة لما ورد في الكتاب (المترجم).

بأباطيلها، أتغتر بالدنيا ثم تذمُّها؟ - إلى أن قال - إنّ الدنيا دار صدق لمن صدقها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزوّد منها، ودار موعظة لمن اتّعظ بها، مسجد أحبّاء الله، ومصلّى ملائكة الله، ومهبط وحى الله، ومتجر أولياء الله...»^(١)

نعم، إنّ الحياة الدنيا غير مذمومة بل إنّ علاقه الخاصّه بين الإنسان والدنيا هي المذمومة، إنّ إساءة استغلال الإنسان للدنيا وانخداعه واغتراره بها وغفلته عن الآخرة وانشغاله بالدنيا ونسيان الله هو المذموم، وأنّ تعاملنا مع الدنيا هو الذي قد يكون صحيحاً أو خاطئاً، ولكن بما أنّ المتعلّق والموضوع لتعامل الإنسان هو الدنيا فإنّها تكون أحياناً موضعاً للذمّ والنهي تبعاً لتعامل الإنسان، فالذمّ يتوجه أولاً وبالذات إلى سلوك الإنسان الاختياري الذي يكون موضوعاً للأخلاق ومتعلّقاً للقيمة الأخلاقية أو ضدها. إنّ الدنيا بدون السلوك الإنساني من الأمور العينية التي لا يمكن أن تكون موضوعاً للأخلاق والقيمة الإيجابية أو السلبية.

القرآن وذمّ الدنيا

الآن وقد توضّح السبب في ذمّ الدنيا يطرح سؤال آخر: هل يؤيد القرآن الكريم ما قدّمناه من تحليل عن السبب في ذمّ الدنيا؟

نقول في الإجابة: نعم، فإنّ في القرآن الكريم آيات كثيرة تشير إلى هذه الحقيقة بوضوح، وتبيّن منشأ السوء في الدنيا كآية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا

غَافِلُونَ * أُولَئِكَ مَا وَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ^(١).

الآية لم تذمّ الذين يعيشون في الدنيا، يأكلون ويشربون ويتمتعون، بل الذين تعلقت قلوبهم بالدنيا واطمأنوا بها، واختاروها بدلاً عن الآخرة وتشبّبوا بها، فلا يرغبون في شيء آخر ولا يشعرون بنقص إلى جانبها، وطبق الآية: «مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ»^(٢).

إنّ أساس صلاح الإنسان وفساده يكمن في كلمة (يريد) هذه. والمقصود من الآية: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ»^(٣). هو أنّ ارادتك تتعلق أساساً بالدنيا، والآفانّ الارادة التابعة للدنيا ليس فيها إشكال ولا تتعارض مع إرادة الآخرة فحسب، بل هي أمر مطلوب وضروري أيضاً وبدونها لا يمكن الوصول إلى الهدف الأخرى.

جوهر الكلام هو أنّ نلاحظ بماذا يتعلّق دافع الإنسان وإرادته في الأساس، فإذا كانت إرادته متعلقة بالآخرة واهتمّت بالدنيا بغية الوصول إلى الآخرة كان ذلك أمراً طبيعياً وقيماً وضرورياً، ولكن إذا كان يريد الدنيا لذاتها دون اكتراث بوجود الآخرة وعدمها فإنّ مثل هذه الدنيا لم تتبوّأ موضعها المراد لها ويتوجه اللوم إليها، لأنّ طلب الدنيا بهذا النحو يكون أساساً لفساد الإنسان، ومن هذا اللون من الإعتبار للدنيا ينشأ الكفر والنفاق والعصيان والفسوق والفجور وأمثالها.

الآن وقد توضّح أين يكمن المنشأ لذمّ الدنيا والعيب فيها، تقدّم جوابنا الحاسم على السؤال: هل الدنيا تمثّل حقيقة أخرى غير هوى النفس وتعتبر مانعاً مستقلاً بالنسبة له، أم إنها تعبير آخر عن هوى النفس؟ وهو أنّ الدنيا وهوى النفس

(٢) آل عمران: ١٥١.

(١) يونس: ٧ و ٨.

(٣) الانفال: ٦٧.

حقيقتان مترابطتان تماماً، أي الدنيا هي الموضوع لهوى النفس، إذن هما ليسا عاملين مستقلين، بل نطلق (هوى النفس) على رغبات الإنسان وميوله التي تتعلّق بالدنيا كمطلوب رئيس بلحاظ كونها رغبة في نفس الإنسان، في حين نطلق (الدنيا) على الموضوع والمتعلّق للرغبات الإنسانية التي تُقصد مجردةً عن الآخرة. فالدنيا المذمومة هي التي تصدّ الإنسان عن الآخرة. إذن (النفس) و(الدنيا) مترابطتان، والدنيا هي (الموضوع) و(المتعلق) لـ(هوى النفس).

ج - الشيطان

هناك موضوعات كثيرة جديرة بالملاحظة حول الشيطان، وحقيقة الشيطان، وكيفية خلق الشيطان، وأعمال الشيطان وما شاكل، وقد بحثنا قسماً منها سابقاً، والمناسب طرحه وبحثه هنا منسجماً مع علم الأخلاق هو أنّ آيات قرآنية كثيرة اعتبرت أتباع الشيطان «رمزاً» لما ينافي الاخلاق، حتّى أنّ بعض الآيات تقول: هناك طريقان أمام الإنسان: أحدهما طريق الله، والآخر طريق الشيطان. وتضع عبادة الشيطان مقابل عبادة الله تعالى كآلية:

﴿أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(١).

هنا يُسأل: من هو الشيطان؟

هل هو الدنيا أو هوى النفس أو هو شيء مستقل عنهما؟

ظن البعض أن الشيطان ليس سوى «النفس الأمارة» ولكن توضّح ممّا سبق أن القرآن يعتبر الشيطان وإبليس موجوداً مستقلاً من جنس الجن، فهو مخلوق من النار ومستقل عن الإنسان. إذن لا يكون الشيطان في القرآن الكريم بمعنى هوى النفس، أو النفس الأمارة أو القوة الوهمية أو قوة أخرى من قوى النفس، بل هو موجود مستقل. وقد يطلق لفظ الشيطان على الإنسان الشرير أيضاً، وقد يطلق لغةً على الموجود الشرير كهوى النفس أيضاً، ولكن في المواضع التي يراد منه إبليس وجنوده، فليس المراد منه هوى النفس أو النفس الأمارة وما شاكل قطعاً، كآية: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾^(١).

أعمال الشيطان

يصنف القرآن الكريم أعمال الشيطان تحت عدة عناوين، من الضروري اطلاع الإنسان عليها. ويمكن القول أن أصل الأعمال الشيطانية هو الوسوسة، وهو ما أشير إليه في مواضع من الآيات القرآنية، كآية:

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾^(٢).

وآيات سورة الناس:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾^(٣).

(٢) طه: ١٢٠.

(١) الأعراف: ٢٧.

(٣) الناس: ١ - ٦.

والسؤال المطروح في هذا المجال هو: كيف يقوم الشيطان بالوسوسة في قلب الإنسان، وصدره حسب التعبير القرآني؟

جوابنا على السؤال: هناك عدة عوامل يؤكد عليها القرآن في هذا المجال:
أ - تزيين الأعمال القبيحة: فالشيطان يزيّن الأعمال في نظر الإنسان ويوسوس له عن هذا الطريق، ويكون سبباً لعدم ترك ذلك الفعل القبيح فحسب بل التمادي في مزاولته، لأن تزيين الشيطان يقوّي الدافع لممارسة ذلك العمل. وقد أشارت آيات عديدة إلى (تزيين الشيطان) كآية:

﴿تَاللّٰهِ لَآءَزْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١).

والآية: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢).
والآية (٣٨ - العنكبوت) التي تشابه هذه الآية بفارق ورود ﴿وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ بدلاً عن ﴿فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾.

ب - تقديم الوعود الكاذبة للإنسان بقوله له: إنّ فعلت هذا العمل كان لك كذا وكذا، وقد تحدّثت بعض الآيات عن مثل هذا الوعد، كآية:

﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(٣).

والآية (٦٤ - الإسراء) هي الأخرى تحدّثت عن وعود الشيطان الكاذبة للإنسان.

ج - تخويف الإنسان تجاه مستقبله بهدف صدّه عن ممارسة أعمال الخير، قال

(٢) النمل: ٢٤.

(١) النحل: ٦٣.

(٣) النساء: ١٢٠.

تعالى في القرآن الكريم:

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾^(١).

وبهذه الطريقة يصدّكم عن ممارسة الأعمال الاجتماعية والأخلاقية النافعة (الإنفاق).

الشيطان وهوى النفس

بعد اتضاح ماهية الشيطان وطريقة عمله يُطرح سؤال آخر بشأنه: هل يعمل الشيطان مستقلاً عن النفس وهواها ويحرف الإنسان ويمنعه من عمل الخير، أم يعمل من خلال ذلك الطريق ذاته؟

الجواب: من خلال البحث في الآيات ذات العلاقة يمكن أن نستنتج بأنّ الشيطان ينفذ في الإنسان عن طريق أهواء النفس ويؤيد عمله وسعيه أو يغيّره. يزين له الأعمال القبيحة ويسنده لارتكابها، وفي المقابل يثير فيه الخوف ويصدّه عن ممارسة أعمال الخير ويغيّر مسيرته، فمثلاً: في جمع الأموال التي يريدّها الإنسان بنفسه ويحرص عليها يقوم الشيطان بتأييده ودعمه بالتزيين والخداع.

وقد جاء في الآيات القرآنية أنّ الشيطان يخاطب الذين انخدعوا به ويلعنونه يوم القيامة: لا تلعنوني كثيراً فأني لم أكن مهيمناً عليكم، بل وعدتكم وأخلفتكم موعدي، ومع ذلك كنتم تتبعونني:

﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١).

إذن عندما يؤيد الشيطان هوى النفس يكون له دور المعين والمعدّ، فلو لا هوى النفس لعجز الشيطان عن إيجادها فينا، ونظراً لوجودها فينا عندما تحدث رغبة في نفوسنا يقوم الشيطان بتزيينها وتأبيدها لكي يتضاعف انشدادنا إليها. وحصيلة فعل الشيطان هو الغفلة عن الله عزّ وجلّ والابتعاد عن ذكره والانجذاب إلى الدنيا والاهتمام المفرط بالماديات.

والإنسان عندما ينجذب إلى الماديات واللذائذ الدنيوية بفعل الوسواس الشيطانية يغفل عن الله ولا يبقى مجال في قلبه لذكره تعالى، وقد جاء في القرآن الكريم بهذا الشأن:

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾^(٢).

فالذين يتبعون الشيطان ويضعون غلّ العبودية والرقية له في اعناقهم يتسلط الشيطان عليهم تدريجياً، والسبب في ذلك هو سوء اختيارهم، كما قال تعالى بهذا الشأن:

﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾^(٣).

كما قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٤).

أي إنهم لا يؤمنون باختيارهم، وبذلك يمهدون لتسلط الشيطان عليهم كما قال سبحانه في آية أخرى:

(٢) الاحزاب: ٣٣.

(٤) الأعراف: ٢٧.

(١) ابراهيم: ٢٢.

(٣) النحل: ١٠٠.

﴿وَمَنْ يَغْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^(١).

وعليه فإنّ الإنسان يغفل في البداية عن الله عز وجل، ثمّ يكون الشيطان قرينه وصاحبه في الطريق، يضع زمامه في رقبتة ويقوده إلى الجهة التي يهواها. إذن إنّ سوء اختيار الإنسان هو السبب لحدوث هذه الأوضاع والأحوال المؤلمة.

بناءً على هذا نستنتج أنّ الشيطان وإن كان موجوداً مستقلاً عن هوى النفس، ولكن ليس بوسعه أن يعمل ضد الإنسان مستقلاً عنه، بل يؤيد الهوى والرغبات النفسيّة فيه، أي له استقلال وجودي بالنسبة لهوى النفس، لا استقلال عملي.

في ختام هذا الفصل وفي ضوء ما قلنا في هذا المجال يمكن الوصول إلى هذه النتيجة الكلية: إنّ ما يمنعنا من الوصول إلى القيم الأخلاقية هو (هوى النفس) كعنوان عامّ موضوعه ومتعلقه هو الحياة الدنيا، ويقوم الشيطان بتأييده وتزيينه.

* * *



الأخلاق في القرآن الكريم

تصنيف المسائل الأخلاقية

عرض المواد وشرحها

ما معنى القلب؟

طريق معرفة حقيقة القلب

ما معنى الصدر؟

الأخلاق في القرآن الكريم

الى هنا قمنا بالبحث عن قواعد ومبادئ علم الأخلاق من وجهة نظر القرآن الكريم، ومن المناسب أن نقوم هنا بدراسة الأبحاث الأساسية لعلم الأخلاق وشرح فروعه وتفصيله في القرآن، ولكن قبل الخوض في ذلك نقوم بتصنيف الأبحاث والموضوعات الأخلاقية، وفي إطار منهج عامّ نشرع بهذا البحث من نقطة ليكون هناك تسلسل منطقي بين محتوياته قدر ما يمكن.

لا يوجد في القرآن الكريم - طبعاً - منهج وتصنيف واضح للمسائل الأخلاقية ولا توجد نقطة بداية خاصّة، وعلى الأقل لم نلاحظ هذا الأمر من مفاد ظواهر الآيات، فنضطرّ لدى البحث عن القضايا الأخلاقية الى اختيار منهج خاصّ لتوضّح بداية البحث وآخره.

تصنيف المسائل الأخلاقية

قام فلاسفة الأخلاق حتّى هذا العصر - تبعاً لاءرسطو - بتفسير الأخلاق

بالمملكات الراسخة في النفس التي تحصل نتيجةً لتكرار العمل. ونظراً إلى أن منشأ الأعمال وسلوك الإنسان هو قواه الإنسانية قاموا بتقسيم فصول الأخلاق إلى أقسام متنوعة وفق تنوع قوى النفس وتعددها.

إنهم يقولون: إن القوى المؤثرة في تحقق الأفعال ومملكات الإنسان بتبعها تنقسم إلى ثلاث مجموعات:

١- القوة العقلية ٢- القوة الشهوية ٣- القوة الغضبية. وكل قوة من القوى الثلاثة تستدعي سلوكاً خاصاً، كما إنهم حسب الأولوية في هذه القوى يقومون بدراسة أعمال الإنسان وسلوكه. وقد قام علماء الأخلاق الإسلامية في الغالب - تبعاً لأرسطو - برعاية هذا التقسيم إلى حد ما.

فيما يتعلق بهذا التقسيم يطرح سؤالان يجدر التأمل فيهما في موضعه المناسب

الأول: هل يصحّ تقسيم قوى النفس إلى قوى ثلاث؟ وهل يمكن حصرها في هذه الثلاثة؟

الثاني: هل يكون من المقبول تقسيم الأخلاق والسلوك والمملكات الأخلاقية على أساس التنوع في القوى النفسية، أم من الأفضل البحث عن منهج آخر للتقسيم؟

يمكن القول إن الأمرين قابلان للمناقشة إلى حد ما، فبالإمكان طرح تقسيمات أخرى في هذا المجال استناداً إلى تنوع قوى النفس، أو تقسيمات مستندة إلى قوى النفس دون أن نحصرها في القوى الثلاثة هذه، ونجعل عدداً أكبر من قوى النفس وتنوعاً أكثر ظرافة فيها أساساً للبحث وتقسيم السلوك والمملكات الأخلاقية، وهذا ما سنطرحه قريباً بعون الله.

حسب رأينا إنّ موضوع الأخلاق أعمُّ من الملكات النفسيّة التي أكد عليها فلاسفة الأخلاق حتّى هذا العصر كموضوع لعلم الاخلاق، وكما أسلفنا: إنّ موضوع علم الأخلاق أعمُّ من الملكات الأخلاقية، ويشمل كلّ الأعمال القيمة للإنسان التي تتصف بالحسن والسوء، ويمكن أن تمنح النفس الإنسانية كمالاً، وتستدعي رذيلة ونقصاً في النفس، وتدخل بأجمعها في نطاق الأخلاق، وسياق آيات القرآن الكريم والروايات الشريفة يؤيد هذه النظرية.

بناءً على هذا يمكن القول: إنّ موضوع الأخلاق واسع وشامل للملكات والحالات النفسيّة والأفعال التي يمكن أن تكون ذات طابع قيمي.

الآن وبعد اتضاح حدود موضوع الأخلاق يمكن - كأطروحة للبحث ومنهج دراسي - أن تقدّم تقسيمات أخرى على أساس التنوّع في قوى النفس، أو بصورة أخرى لكي تتوضّح نقاط الدخول والخروج والتسلسل المنطقي للأبحاث عند السير الدراسي والتحقيق.

بإمكاننا تقسيم المسائل الأخلاقية حسب تنوّع قوى النفس أو متعلقات الأفعال الأخلاقية، وبعبارة أخرى بوسعنا أن نبدأ التقسيم من مبدء الفعل، ونقسّم الأفعال الأخلاقية الى مجموعات متنوّعة بنحو يتناسب مع المبادئ النفسيّة المتنوّعة ونجعلها في رتب مختلفة، كما صنع أتباع أرسطو، مع فارق هو أنّ تقسيماً آخر من القوى النفسيّة سيكون هو الملاحظ وسنقدّمه بعون الله، وبوسعنا أيضاً أن نبدأ التقسيم من المتعلّق وطرف العلاقة، وتبويب وتنظيم الموضوعات الأخلاقية على أساس تنوّع متعلّقات الأفعال الأخلاقية.

وبالنسبة لتقسيم الأخلاق حسب المتعلّقات نقول: إنّ متعلّق الأفعال الاختيارية إمّا هو الفاعل نفسه أو الآخرون، وإما يرتبط مع الله سبحانه، حيث

يمكن إطلاق عنوان خاصّ يتناسب مع كلّ واحد. ونطلق على القسم الأول «الأخلاق الفردية» وعلى القسم الثاني «الأخلاق الاجتماعية» وعلى القسم الثالث «الأخلاق الإلهية» وسيكون هذا التقسيم أوقع في النفس من التقسيم السابق.

وحسب المبادئ النفسيّة للأفعال يمكن - كما قلنا - تقسيم الأخلاق بصورة أخرى، ونحن هنا نطرح تقسيماً بهذا النحو وهو أن أفعال الإنسان:

١ - تكون تارة ذات منشأ غريزي، أي يكون الفعل والانفعال الجسمي منشأً مباشراً لدوافعها كالأكل وإشباع الغريزة الجنسية وما شاكل، حيث إنّ المنشأ فيها هو الميل نحو الأكل أو الجنس، وهذه الميول تتحقّق بسبب الفعل والانفعال الطبيعي.

٢ - يكون منشأ الأفعال تارة أخرى هو الانفعالات النفسيّة للإنسان من قبيل حالات الخوف والوحشة والاضطراب التي يطلق عليها «الانفعالات» في علم النفس.

٣ - تنشأ مجموعة أخرى من الأعمال من الميول الإنسانيّة الفطريّة المتعلّية - كما يصطلح عليها - من قبيل: طلب الحقيقة، وطلب الكمال، والميل نحو الفضائل الأخلاقية والعبادة، أيّ الميول التي ليس لها منشأ جسمي وعضوي ولا تنشأ من العوامل الماديّة والطبيعية وليس لها مبدأ أو غاية ماديّة.

٤ - هناك حالات يكون للسلوك الإنساني فيها منشأ عاطفي وشعوري، وتنقسم بدورها إلى نوعين:

الأول: الممارسات التي يكون دافعها العواطف الإيجابية للإنسان كالأنس والمحبة.

الثاني: الممارسات التي تنشأ من العواطف الإنسانية السلبية من قبيل الحسد والحقد والتضجر.

معالم أطروحتنا

نتابع هنا الأطروحة والتقسيم حسب متعلقات الأفعال - كما قلنا - إلى:

١ - الأخلاق الإلهية وتعني الأخلاق الإنسانية ذات العلاقة بالله سبحانه كذكر الله، والخشية والخوف من الله، والرجاء والإيمان بالله وغيرها، والتي تُمارس على أساسها بعض العبادات كالصلاة والصيام وغيرها.

٢ - الأخلاق الفردية، أي الأعمال التي ترتبط بالإنسان نفسه، ولا تقصد العلاقة مع الله في ادائها بالذات وإن كان من الممكن ارتباطها بالله وبالناس أحياناً، ولكن الملاحظ فيها أساساً هي العلاقة مع الإنسان نفسه كالأكل الكثير واتباع الشهوات، فإن الإنسان سواء أكان كثير الأكل أو قليله، واتباع الشهوات أو لم يتبع، فإن ذلك يرتبط بالإنسان نفسه، وإن أمكن ارتباطه بالله تعالى نظراً لإمكان تحقيقها كطاعة الله في صورة ومخالفته في صورة أخرى، أو كاشباع الغريزة الجنسية الذي منشؤه شهوة الشخص ويؤدي لتلبية لندائها، فإنه يرتبط ذاتاً بالإنسان نفسه، ولكن من الطبيعي أن يرتبط مع شخص آخر أيضاً.

٣ - الأخلاق الاجتماعية التي تمثل علاقة الإنسان مع الآخرين محورها الأساس، وتنشأ من معايشة الآخرين في الحياة الاجتماعية كالإحسان للآخرين واحترامهم أو إهانتهم، ومحورها الأساس هو العلاقات الاجتماعية.

من الضروري أن نشير هنا إلى هذه الحقيقة وهي أن الممارسات الإنسانية وإن كانت متنوعة كما قسمنا، وتصنف إلى ثلاثة أصناف هي الأخلاق الفردية،

والأخلاق الاجتماعية والأخلاق الإلهية إلا أن جميعها ينشأ من مجموعة مبادئ نفسية مختلفة ذات كليات مشتركة.

لقد بينا في بحوث معرفة الإنسان بأن أفعال الإنسان الاختيارية تنشأ بصورة عامة من كل مبدء من المبدء النفسيتين: ١ - الرؤى والمعارف ٢ - الميول والرغبات، وقلنا أيضاً بأن لهذين النوعين من مبادئ الأفعال النفسية أثرين مختلفين على أداء الأفعال، حيث إن أحدهما يكشف الأمور الواقعية، والآخر يحرك ويدفع الإنسان نحو القيام بالعمل، وهذا الاندفاع طبعاً يتقارن مع حالات وكيفيات نفسية كالخوف والأمل وينتهي في الكثير من الموارد بفعل جسمي، وفي بعض الموارد يتحقق فعل باطني فقط، وإن أنجز باعضاء داخلية كالدماع والأعصاب إلا أنها لا تسري إلى خارج الجسم. وهذه الأفعال لكونها من جملة أفعال الإنسان الاختيارية فإنها تدخل في نطاق الأخلاق.

الملاحظة الأخرى التي يمكن ملاحظتها مع أننا توصلنا في (مبادئ وفلسفة الأخلاق) عقلاً وكتاباً وسنة إلى هذه النتيجة وهي أن قيمة الأخلاق تستند إلى عاملين: الأول صلاح الفعل نفسه، الثاني: نية الفاعل ودافعه، وهما في الحقيقة بمثابة الجسم والروح للعمل الأخلاقي، أي إن العمل الأخلاقي يجب أن يكون في ذاته صالحاً وصحيحاً، ولا بد من ادائه بنية ودافع صحيح لكي يكون قيماً. وبناءً على هذا إننا نرتبط بالنية في جميع الأفعال - شئنا أم أبينا - وتمثل روح العمل وأساس القيمة من جهة، وهي أحد الأفعال الباطنية الخفية التي تتحقق في قلب الإنسان من جهة أخرى، وقد قمنا في الماضي بتبيان النية المطلوبة حسب الرؤية الإسلامية حيث لها - على أي حال - ارتباط مع الله سبحانه، ويكون لها مرتبة من التقرب إلى الله بحيث يؤدي العمل إما خوفاً من الله، أو طمعاً بنعمه، أو يكون الدافع

لدى الفاعل هو إطاعة أمر الله والتقرب إليه، دون أن يكون الطمع في ثوابه أو الخوف من عذابه واسطة في الارتباط بالله تعالى.

على أي حال، نظراً إلى أن مبادئ أفعال الإنسان الاختيارية من الأمور الباطنية، ومهما كان دافع العمل فإن له موقعه في قلب الإنسان، لذا لا بد من إجراء دراسة حول «القلب» قبل أي شيء.

ما هو معنى القلب؟

قبل الإجابة على هذا السؤال الأساس، نذكر بأن البحث والدراسة بشأن القلب وإن لم يكن بحثاً أخلاقياً، ولا يمكن أن يعتبر من جملة مسائل علم الأخلاق، ولكن بما أننا نتحدث عن النية بوصفها من عمل القلب فمن المناسب قبل الخوض في مسائل علم الأخلاق أن يكون لنا بحث في هذا المجال، فنبحث عن لفظ القلب أو الفؤاد في القرآن الكريم وعلم الأخلاق كي لا نقع في الأخطاء والمغالطات.

نقول في الإجابة عن السؤال: إن لفظ (القلب) في علم الفسلجة والعرف العام معنى واضحاً، وهو أنه أحد أعضاء جسم الإنسان ويقع عادةً في الجانب الأيسر من الصدر ويطلق عليه في الفارسية (دل) وما يرادفه في اللغات الأخرى، ولكن حينما يستعمل لفظ (القلب) هذا أو (الفؤاد) أو (دل) في الفارسية في مجال الأخلاق وعلم الأخلاق لا يكون هذا المعنى مراداً للمتكلم قطعاً، وهدفنا من إثارة هذا السؤال هو توضيح المعنى الأخلاقي للقلب، وهكذا اصطلاحه القرآني والروائي.

وقد أبدى علماء فقه الحديث والمفسرون آراءهم في تفسير الآيات والروايات، وإيضاح المعنى الموضوع له هذا اللفظ والمناسبة في استعماله بالمعنى الثاني. قال بعض اللغويين في بيان المناسبة بين معنيي القلب والعلاقة بينهما: إن لفظ القلب - وهو من مجموعة تضم ألفاظاً كالتقلب والقلب والانقلاب - يفيد معنى التغير والتحول، وهذا هو وجه الإشتراك بين المعنى اللغوي والمصطلح الأخلاقي، لأن الدم في القلب بمعنى العضو الجسماني يكون في حالة تقلب، والقلب بالمعنى الأخلاقي والقرآني هو الآخر يتضمن حالات التغير والانقلاب، وعليه فإن هذا اللفظ قد استعمل في هذين الموردين لوجود مضمون الانقلاب والتقلب والتحول. لكن لا يكون لمثل هذه الأبحاث لدى الإجابة عن السؤال فائدة كبيرة، فلا بد أن نفكر بنحو آخر لايضاح مفهوم القلب في علم الأخلاق والاصطلاح القرآني والروائي.

للفظ القلب المستعمل في هذين المعنيين المختلفين - الطبيعي والأخلاقي - حكم الإشتراك اللفظي، ويستعمل في كل معنى من المعنيين بلا ملاحظه المعنى الثاني والعلاقة بينهما. فمراد عالم الطبيعة حينما يستعمل لفظ القلب هو العضو الخاصّ دون أدنى التفات إلى المعنى الأخلاقي، كما إن عالم الأخلاق لا يقصد من استعماله هذا اللفظ غير المعنى الاصطلاحي الخاصّ بالأخلاق ولا يلتفت إلى معناه الطبيعي.

بناءً على هذا يستعمل لفظ (القلب) كمشارك لفظي في هذين المعنيين، ولا يهمننا كشف العلاقة بين هذين المعنيين، أو تمييز المعنى الأصلي عن الفرعي بينهما، وإيضاح أن الوضع في أيهما كان أولاً ثم نُقل إلى الثاني، لأن مثل هذه القضايا تفقد أدنى تأثير في إدراك المعنى الأخلاقي الذي نقصده من لفظ القلب،

وإن كان ذلك بحثاً ممتعاً لدى اللغويين وله قيمته في حد ذاته، كما عقد صاحب تفسير الميزان بحثاً مستقلاً تحت عنوان (القلب في القرآن) وقام بتقديم الوجه في بيان العلاقة بين هذين المعنيين بهذا النحو، وهو أن الحياة الإنسانية تتعلّق بالقلب في المرحلة الأولى، ثم تنفصل عنه في مرحلتها الأخيرة، أي إن آخر عضو يموت وتفارقه الحياة هو (القلب) واستشهد بأقوال الأطباء القدماء أمثال ابن سينا وبالتجارب والاكتشافات الطبية الحديثة تأييداً لكلامه في التناسب بين معنيي القلب.

بناءً على هذا يكون استعمال لفظ القلب في الروح والصفات الروحية بهذا التناسب، وهو أن (القلب) بمعناه كعضو جسمي مظهر الروح وأول عضو تتعلّق به الروح، ويكون في أحد معانيه الواسطة في ترابط الروح مع الجسم. ما ذكر قضية تجريبية يوكل اثبات صحتها إلى علماء الطبيعة، ومن المحتمل أن يوجد لها رصيد علمي، ولكن الكلام يتركز في أن استعمال لفظ القلب في هذا المعنى والمفهوم هل كان بهذا اللحاظ، وهو أن الروح تتعلّق أولاً بالقلب ثم تخرج منه أخيراً؟ هل إن كون القلب أول عضو تلج فيه الحياة وآخر عضو يموت هو السبب في استعمال لفظ القلب بمعنى القوة المدركة ومركز العواطف؟ ولعل المناسب هو أن تستعمل الروح بهذا المعنى، فإن الروح هي التي يتداعى منها معنى الحياة، وعلى أي حال من المستبعد أن يكون اللحاظ المذكور منشأً لإطلاق لفظ (القلب) على القوة المدركة ومركز العواطف.

ويمكن القول أيضاً: إن الحالات الروحية التي تنسب إلى القلب والروح من قبيل الفرح، والاضطراب، والخوف وغيرها يتم الشعور بها في القلب بصورة أكبر وأسرع من أي عضو آخر، والإنسان يدرك أن (القلب) هو العضو المرتبط بهذه

الحالات في جسمه، ففي حالة الغم والحزن يكون الصدر هو الذي يتضيق والقلب هو الذي ينبض بصعوبة، ومنشأ عملية النبض هو القلب، وقد استعملت عبارة (ضيق الصدر) في القرآن الكريم في الموارد التي يشعر الإنسان فيها بضيق القلب، كما استعمل (شرح الصدر) في موارد الشعور بالسروور والإنسباط. وإذا كان من الواجب أن تقدّم وجها في بيان العلاقة بين القلب بمعنى العضو الخاص، وبين القلب بمعنى القوة المدركة ومركز العواطف كان هذا الوجه هو الأوجه والأجمل، وإن لم يكفِ أيُّ بحث من هذه البحوث مؤونة حلّ المشكلة، وليس بإمكانه أن يعيننا في الإجابة عن ماهية معنى القلب في القرآن الكريم. وبناءً على هذا يطرح هذا السؤال: ما السبيل لمعرفة معنى القلب ومصادقه في القرآن الكريم؟ وهو ممّا ينبغي أن نجيب عنه هنا.

طريق معرفة حقيقة القلب

الطريق الوحيد الذي وجدناه لمعرفة معنى (القلب) في القرآن الكريم هو أن نبحث عن الأعمال التي تنسب إلى القلب فيه، وما هي آثارها فننتعرف على القلب من خلال مطالعة هذه الآثار. إنّنا حينما نراجع موارد استعمال لفظ القلب بهذا الهدف نجد أنّ حالاتٍ متنوعةً وصفاتٍ مختلفةً قد نسبت إلى القلب والفؤاد أهمّها هو (الإدراك) الأعمّ من الإدراك الحسولي والحسوري، وقد أشير في القرآن الكريم - بتعابير مختلفة - إلى أنّ الفهم والإدراك من شؤون (القلب) و(الفؤاد) - الذي يستعمل كمترادف له - من هنا نلاحظ أنّ القرآن وبتعابير مختلفة وباستعمال ألفاظ من مجموعة (العقل والفقه والفهم والتدبر و...) ينسب الإدراك وعدمه إلى

القلب، أي حتّى في الموضع الذي ينفي فيه الإدراك عن القلب يريد إفهام هذه الحقيقة، وهي أنّ القلب قد لا يؤدي وظيفته ويكون غير سليم، فيفيد أنّ شأن القلب هو أن يدرك، وعدم إدراكه يكون لعدم سلامته، ولو كان سليماً لقام بعملية الإدراك بالطبع.

نواجه في القرآن الكريم آيات من قبيل الآية:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾^(١).

إنها تعترض على بعض ذوي القلوب بأنهم لا يفقهون، وتشير إلى أنّ القلب قد جعل للفهم والفقه. كما تقول آية أخرى:

﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾^(٢).

تتحدّث هذه الآية عن أنّ قلوب هؤلاء لا تفهم آيات الله وكلام النبي ﷺ وتسنّد عدم فهمهم هذا إلى الحُجب والموانع التي تصدّ القلب عن أداء وظيفته، أي إنّ مقتضى الفهم موجود، لأنّ القلب قد خلق للإدراك والفهم، ولكن الحجب والموانع تحول دون إنجاز عمله.

وقد استعمل لفظ العقل في بعض الآيات، قال تعالى:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾^(٣).

من خلال هذه الآية يمكن إدراك أنّ القلب قد خلق للتدبر وإدراك الواقع، فلا بدّ للإنسان من أن يستفيد من هذه الوسيلة التي سخرها الله تعالى للفهم بنحو مناسب، ويستخدمها لإدراك الحقائق حيث أنّ الله مهّد له الأرضية الخصبة لكي يفهم عن طريق القلب.

(١) الأعراف: ١٧٩.

(٢) الانعام: ٢٥ كما جاءت عبارة (جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه) في الآية ٤٧ من سورة الإسراء والآية ٥٧ من سورة الكهف.

(٣) الحج: ٤٦.

واستعمل لفظ التدبر في آية أخرى، قال تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(١).

هذه الآية نسبت (التدبر) ضمناً - وليس صريحاً - إلى القلوب، وتعاتب المنافقين على عدم فهمهم للقرآن: هل إنهم لم يفعلوا قلوبهم ولم يفكروا ويتدبروا، أم إن هناك أقفالاً على قلوبهم، وهذا المانع يصدّهم عن الفهم؟ فيستفاد منها أنّ القلب موضوع للفهم، وأنّ عدم فهم هؤلاء مع وجود القلوب هو إمّا لأنهم لا يستخدمون قلوبهم للفهم، أو إنّ هناك موانع للإدراك.

وبغض النظر عما ذكر فإنّ القرآن يعدّ القلب - بلفظ (القلب) أو (الفؤاد) - من جملة وسائل الإدراك من قبيل السمع والبصر دائماً، كآية:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾^(٢).

كما يؤيد بتعابير أخرى هذه المسانخة في بعض الآيات كآية:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^(٣).

حيث وضع القلب مرّة أخرى إلى جانب البصر والسمع كآلة وأداة للإدراك إضافةً إلى الإدراك الحسولي في بعض الآيات الكريمة نسب القرآن الإدراك الحسوري إلى القلب أو نفاه عنه بلحن الذمّ والتوبيخ، فيدلّ في مجموعه على أنّ القلب قد خلق بنحو يتمكّن من الإدراك الحسوري، وامتلاك مثل هذا الإدراك دليل على صحة القلب وسلامته، كما أنّ فقدانه غير متوقّع ودليل على المرض والعمى.

(١) محمد ﷺ: ٢٤.

(٢) الإسراء: ٣٦، راجع أيضاً: النحل: ٧٨، المؤمنون: ٧٨، السجدة: ٩، الاحقاف: ٢٦ والملك:

(٣) الأعراف: ١٧٩.

ونظير هذه الآيات ما ورد بلفظ الفؤاد، حيث قال تعالى:

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۖ أَفَتُنْمِزُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۚ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾^(١).

هذه الآيات نسبت الرؤية إلى القلب، ورؤية القلب هي الإدراك الحسوري في الواقع، كما نسب العمى إلى القلوب في بعض آخر من الآيات، كآية:

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٢).

وطبيعي أن العمى يكون في مورد من شأنه البصر، فعدم البصر هنا ليس عدما مطلقاً، بل عدم ملكة.

والتعبير الآخر الذي يؤيد الإدراك الحسوري هي الآية النازلة في الكفار حيث تقول:

﴿بَلْ زَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

فقلوبهم قد غشاها الصدأ، فلا ضياء فيها لكي تعكس الحقائق كما ينبغي.

كما أن هناك تعابير مختلفة - إلى جانب هذه الآيات - تشير إلى هذا المضمون، وبعبارة أخرى تدلّ على أن القلب إذا كان سليماً فإنه يدرك الحقائق لا محالة، فإن لم يدركها كان ذلك دليلاً على وجود نوع من الأمراض القلبية. هذه التعابير من قبيل الختم أو الطبع على القلب في الآيات:

﴿وَحُتِّمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾^(٤).

﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾^(٥).

وكجعل الأقفال على القلوب في الآية:

(٢) الحج: ٤٦.

(٤) الجاثية: ٢٣.

(١) النجم: ١١ - ١٣.

(٣) المطففين: ١٤.

(٥) الأعراف: ١٠١.

﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(١).

هذه التعبيرات ظاهرة في أنّ هذه القلوب لا تفهم، وعدم فهمها أمر غير طبيعي ودليل على وجود المرض فيها، كما أنّ تعبير: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾^(٢) يحكي عن هذه الحقيقة.

كما أنّ من جملة التعبيرات التي وردت في الآيات وتدلّ على أنّ وظيفة القلب هو الإدراك هي ﴿وَأَزَلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٣) أو ﴿بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾^(٤) أو ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾^(٥) وأمثالها.

وعليه نستنتج أنّ القرآن الكريم يرى أنّ الإدراك - أعمّ من الإدراك الحسولي أو الحضورى - وظيفة القلب بحيث لو كان الإنسان ذا (قلب سليم) فإنّ الإدراك لا محالة يتمّ بنحو جيّد، وإنّ لم يؤدّ عملية الإدراك كان ذلك دليلاً على مرض القلب. وهناك نوع آخر من الإدراك أيضاً هو الوحي الذي نجهل حقيقته، وفي القرآن الكريم أسند تلقّي الوحي - هذا الإدراك المعقّد والمرموز - إلى القلب.

ففي هذا الشأن ورد أن الله تعالى قد أنزل القرآن الكريم على قلب النبي ﷺ بتعبير من قبيل:

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٦).

و﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾^(٧).

بناءً على هذا فإنّ تلقّي الوحي عمل قلبيّ أيضاً يجد مصداقه في الأنبياء عليهم السلام.

(١) محمد ﷺ: ٢٤.

(٢) الانعام: ٢٥.

(٣) التوبة: ٤٥.

(٤) التوبة: ١١٠.

(٥) البقرة: ٨٨.

(٦) البقرة: ٩٧.

(٧) الشعراء: ١٩٣ و ١٩٤.

إذن نستنتج أن الإدراك الحسولي عمل قلبي يتم بالتعقل والتفقه والتدبر وهكذا الإدراك الحسوري أو الرؤية الحسورية وتلقي الوحي فإنه عمل قلبي. والحاصل إن الإدراك بمعناه العريض والأعم من الحسولي والحسوري والإعتيادي وغير الإعتيادي عمل يرتبط بالقلب، وصفة يوصف بها القلب بتعايير مختلفة.

القلب والشعور الباطني

من الأمور التي تُسند إلى القلب وتُعدّ من آثاره هي حالات الانفعال والشعور الباطني. وقد أسند القرآن هذه الحالات بتعايير مختلفة إلى القلب، ومنها الشعور بالخوف الذي يُعدّ من الحالات والانفعالات القلبية، ونلاحظ آيات في هذا المجال، من قبيل الآية:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾^(١).

والآية:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾^(٢).

ففي هاتين الآيتين تم استعمال لفظين مشتقين من مادة (وَجَل) التي تُستعمل في معنى الشعور بالخوف.

وفي آيات أخرى استعمل لفظ (رُعب) وهو الآخر يعني الشعور بالخوف مع هذا الفارق ظاهراً، وهو أنه يتصف بشدة أكبر، ويستعمل غالباً في موارد الخوف

السليبي من قبيل الآية: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾^(١).
 كما جاء هذا التعبير في آية أخرى: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾^(٢).
 والشعور بـ(الاضطراب) من المشاعر الباطنية للقلب كما جاء في القرآن
 الكريم: ﴿قُلُوبٌ يَوْمئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾^(٣).
 كما أن الله يبين اضطراب وقلق أم موسى عليها السلام حينما ألقته في النيل والتقطه آل
 فرعون من الماء بهذا النحو:
 ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ
 مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤).
 يُستفاد من هذه الآية جيداً بأن (القلب) يساوي (الفؤاد).
 ومن جملة المشاعر الباطنية والحالات التي يسندها القرآن إلى (القلب) هو
 (الحسرة) و(الغيظ) حيث يقول: ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ خَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾^(٥).
 ويقول في آية أخرى: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾^(٦).
 ومن الحالات التي تسند إلى القلب هي (القسوة) و(الغلظة) بتعابير من قبيل:
 ﴿فَقَوْلِيلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٧) أو ﴿قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٨) أو ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ
 قَاسِيَةً﴾^(٩).
 كما خاطب النبي ﷺ في مورد الغلظة:

(١) آل عمران: ١٥١ وباختلاف طفيف الانفال: ١٢.

(٢) الحشر: ٢. (٣) النازعات: ٨.

(٤) القصص: ١٠. (٥) آل عمران: ١٥٦.

(٦) التوبة: ١٥. (٧) الزمر: ٢٢.

(٨) البقرة: ٧٤. (٩) المائدة: ١٣.

﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(١).

فالغلظة تنفع في النقطة المقابلة للين كما جاء في صدر هذه الآية:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾.

كما أُسند ما يقابل الحالات المذكورة من قبيل حالة (الخشوع)، و(اللين)،

و(الرأفة)، و(الرحمة) و(الإخبات) الى القلب في القرآن من قبيل الآية:

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾^(٢).

حيث وضع خشوع القلب قبال قسوة القلب، والآية:

﴿ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٣).

والآية: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾^(٤).

والآية: ﴿فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾^(٥).

وهناك حالات أخرى من قبيل (النفلة) و(الإثم) قد أُسندت في القرآن الكريم

الى القلب أيضاً كما جاء في الآية:

﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾^(٦).

وجاء في آية أخرى: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾^(٧).

وهكذا اعتبر (الذكر) و(التوجه) و(الإنابة) و(القصد) و(العمد) من حالات

القلب كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^(٨).

(٢) الحديد: ١٦.

(٤) الحديد: ٢٧.

(٦) الكهف: ٢٨.

(٨) ق: ٣٧.

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٣) الزمر: ٢٣.

(٥) الحج: ٥٤.

(٧) البقرة: ٢٨٣.

وقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١). وجاء في آية أخرى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٢). وفي آية أخرى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٣). وقال في آية أخرى: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَنِيِّ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾^(٤). كما أن (الاطمئنان) و(السكينة) و(التثبيت) صفات يتصف بها القلب في القرآن الكريم حيث نلاحظ تعابير من قبيل: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٥) و﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٦). و﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾^(٧) وأمثالها^(٨) في إسناد الاطمئنان والسكينة الى القلب، كما جاء في آية أخرى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾^(٩). وقال تعالى في آية أخرى: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾^(١٠). وفي آية أخرى: ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾^(١١). ومن الصفات التي تستقر في القلب: صفتا (الإيمان) و(التقوى) حيث قال

(١) الرعد: ٢٨.

(٢) البقرة: ٢٢٥.

(٣) النحل: ١٠٦.

(٤) البقرة: ٢٦٠.

(٥) الفتح: ٤.

(٦) الفرقان: ٣٢.

(٧) الفرقان: ٣٢.

(٨) الفرقان: ٣٢.

(٩) الفرقان: ٣٢.

(١٠) الفرقان: ٣٢.

(١١) الفرقان: ٣٢.

تعالى في آية: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١).

وقال في آية أخرى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٢).

كما جاء عن التقوى في بعض الآيات:

﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^(٣).

كما جاء: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾^(٤).

ويمكن القول: إن القرآن الكريم يرى أن (الطمع) يرتبط بالقلب أيضاً حيث يقول في آية: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾^(٥).

و(الزيف) أيضاً من الحالات التي يسندها القرآن إلى القلب في هذه العبارة التي قال فيها: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾^(٦).

كما أن (الإشتمزاز) أسند إلى القلب في الآية: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَخِذَ اشْتَامَزَتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾^(٧).

وهكذا اعتبر (الصُّغُو) و(اللهو) من صفات (القلب) في القرآن الكريم حيث يقول: ﴿صَفَّتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(٨). ويقول: ﴿وَلِيَتَصَفَّى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾^(٩).

(٢) المجادلة: ٢٢.

(١) الحجرات: ١٤.

(٤) الحجرات: ٣.

(٣) الحج: ٣٢.

(٥) الاحزاب: ٣٢.

(٦) التوبة: ١١٧ و﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ آل عمران: ٧، ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ الصف

(٧) الزمر: ٤٥.

: ٥.

(٩) الانعام: ١١٣.

(٨) التحريم: ٤.

ويقول في آية أخرى: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾^(١).

كما أسند (الإباء) و(الإنكار) و(الكذب) و(النفاق) الى القلب في آيات مختلفة، كالآية: ﴿يُزْضُونَكُمْ بِأَفْوَهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَخْفَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾^(٢).

والآية: ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾^(٣).

والآية: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾^(٤).

والآية: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^(٥).

حيث نفت الكذب عن القلب، إلا أن نفي الكذب عن القلب يعني إثبات شأنية القلب لنسبة الصدق والكذب إليه، على أن نفي الكذب سيكون في ذاته إثباتاً للصدق.

كما أن (الحمية) قد أسندت الى (القلب) في بعض الآيات، حيث يقول تعالى:

﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾^(٦).

كما أسند (الفرع) الى القلب في الآية:

﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾^(٧).

كما اعتبرت (الطهارة) و(الامتحان) من شؤون (القلب) وأسندا الى القلب في

الآيات القرآنية، كالآية: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾^(٨).

والآية: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾^(٩).

(٢) التوبة: ٨.

(١) الأنبياء: ٣.

(٤) التوبة: ٧٧.

(٣) النحل: ٢٢.

(٦) الفتح: ٣٦.

(٥) النجم: ١١.

(٨) الاحزاب: ٥٣.

(٧) سبأ: ٢٣.

(٩) المائدة: ٤١.

فالايات كلها تشير الى أنّ المراد هو الطهارة والتطهير المعنوي من التلوث وأهواء النفس، كالأية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ فَلِلنَّفَاقِ﴾^(١).

كما أنّ من جملة صفات (القلب) صفتي (السلامة) و(المرض) كما قال تعالى في الآية: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^(٢).

وقال في آية أخرى: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ۖ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^(٣). وكالأية: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾^(٤).

وأمثال هذه الآيات التي تشير قرائنها الى أنّ المراد من السلامة والمرض ليس السلامة والمرض الطبيعيين والماديّين لكي يتطابق مع (القلب) المادي الكائن في الصدر، بل السلامة والمرض المعنويّين.

كما أسند (الشوق) و(الميل) الى القلب حيث قال تعالى: ﴿فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾^(٥).

كما أنّ (التآلف) و(الأنس) و(الإستئناس) مع الآخرين عمليات قلبية حيث جاء: ﴿وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾^(٦).

وجاء في آية أخرى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾^(٧).

(٢) الشعراء: ٨٨ و ٨٩.

(٤) البقرة: ١٠.

(٦) آل عمران: ١٠٣.

(١) الحجرات: ٣.

(٣) الصافات: ٨٣ و ٨٤.

(٥) ابراهيم: ٣٧.

(٧) الانفال: ٦٣.

وبملاحظة الصفات والأشور المتنوعة التي نسبت إلى (القلب) في القرآن الكريم من قبيل الإدراك، والتدبر، والخوف والاضطراب، والحسرة والغيط، والقسوة والغلظة، والغفلة والمعصية، والزيف والكذب، والنفاق والانكار، والذكر والتوجه، والإنابة والإيمان، والتقوى والاطمئنان والسكينة والخشوع والرحمة والرافة واللين والأنس والألفة والصفات والأعمال المتعددة والمتنوعة الأخرى على التفصيل المذكور آنفاً - يمكن الإستنتاج جيداً بأن مصطلح القلب في القرآن يختلف تماماً مع القلب المادي، ولعله يمكن القول: إن القلب بمعناه الجسماني لم يستعمل في موضع من القرآن، لأنه لا يمكن اسناد أي واحد من هذه الأعمال إلى عضو جسمي، وحتى بعض الصفات النادرة كالسلامة والمرض اللذين يمكن أن يكونا من صفات القلب المادي فإن القرائن الحافة بالكلام تدلّ جيداً على أن المراد من السلامة والمرض ليس المعنى المادي والجسماني منهما، بل الجهات الروحية والأخلاقية والمعنوية.

بناءً على هذا فإن (القلب) في المصطلح القرآني موجود يتولى مهمة القيام بهذه الأعمال: الإدراك، والتدبر، وتركيز المشاعر، واتخاذ القرار، والصداقة والعداوة... ويمكن الادعاء بأن المراد من القلب هو الروح والنفس الإنسانية التي يمكن أن تكون منشأ لجميع الصفات السامية والخصائص الإنسانية، أو منشأ للإنحطاط والذائل الإنسانية. ويمكن ادعاء هذه الحقيقة وهي عدم إمكان العثور على بُعد من أبعاد النفس الإنسانية، وصفة من الصفات، أو عمل من أعمال الروح الإنسانية أب عن الإسناد إلى القلب. نعم، يمكن استثناء مورد واحد وهو أن الروح منشأ الحياة لا يصحّ إسنادها إلى القلب. لكن لا بدّ من الالتفات إلى أن المراد من الحياة

هنا هي الحياة النباتية والحيوانية، والمراد من الروح هي الروح النباتية والحيوانية، أو هي - على الأقل - أعمُّ وتشملهما، ولكن لو اعتبرنا الحياة بمعنى الحياة الإنسانية كما قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(١)

في هذه الحالة يمكن أن نسندھا الى القلب أيضاً، لأن الحياة الإنسانية في الحقيقة ليست غير هذه الصفات السامية والخصائص والامتيازات التي تتبع من القلب وتستقر فيه. إلا أن نقول: إن الإنسان لا يملك غير روح واحدة، وهي منشأ حياته النباتية وهكذا الحيوانية والإنسانية. بناءً عليه تكون له روح واحدة كاملة، فهي إضافة إلى دورها كروح نباتية وحيوانية تمتلك امتيازات وخصائص إنسانية تمتاز بها عن الأرواح النباتية والحيوانية. وبهذا الفرض يكون القلب أحد أبعاد روح الإنسان، وعبرة عن تلك المرتبة الروحية التي تكون منشأ للصفات والخصال الإنسانية التي ذكرناها تفصيلاً. وعلى هذا المبنى يمكن القول: إن الروح منشأ للحياة الحيوانية والنباتية، ولكن لا يمكن اسناد ذلك إلى (القلب) باصطلاحه القرآني.

الملاحظة الأخرى التي يمكن استنتاجها من الآيات هي أن للفؤاد معنى القلب ذاته مع فارق أن (القلب) إذا كان لفظاً مشتركاً بين (القلب) الجسماني و(القلب) غير الجسماني فإن الفؤاد يستعمل في (القلب) غير الجسماني فقط، وهذا - طبعاً - فارق في الإستعمال العرفي للفظين لا الإستعمال القرآني، إذ كما أشرنا آنفاً لم يستعمل القلب في القرآن بمعنى القلب المادي أبداً، وبناءً عليه فلا وجود لفارق

بهذا النحويين (القلب) و(الفؤاد) في الإستعمال القرآني بهذا المعنى، والدليل على أن الفؤاد والقلب متحدان في القرآن هو قوله تعالى:

﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ۚ إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

هذه الآية استعملت لفظي (القلب) و(الفؤاد) بمعنى واحد وأطلقتها على شيء واحد.

الدليل الآخر هو أن أعمالاً وصفاتٍ متشابهةً قد أُسندت إليهما في آيات مختلفة، كما يتضح ذلك من التأمل في الآيات التي مرّ ذكرها.

ما معنى الصدر؟

التعبير الآخر الذي يلاحظ في القرآن الكريم هو لفظ «الصدر» من قبيل شرح الصدر أو ضيق الصدر، فما هو المراد من الصدر في الآيات الكريمة؟ في الإجابة عن هذا السؤال يمكن القول: المراد من الصدر هو ما يعتبر وعاءً وموضعاً للقلب. وعلى هذا فإن القلب إذا كان مادياً فالصدر مادي أيضاً وسيكون موضعه، وفي القلب المعنوي سيكون الصدر أيضاً بما يناسبه موضعاً غير جسماني، أي إن القلب بمضمونه المعنوي - وإن لم يكن أمراً جسمانياً لكي يكون وعاءً وموضعاً جسمانياً - قد اعتبر له ما يشابه الظرف أيضاً، وذلك نظراً إلى أنس أذهاننا بالماديات والمحسوسات، ويتصور للقلب المادي وعاء باسم الصدر ويمثل فضاءً

أوسع من القلب ويحويه، فقد قدّر للأمور المعنوية مثل هذا التقدير أيضاً وهو أنّ روح الإنسان وعاء لقلبه وعبر عنها بالصدر، كهذه الآية التي تقول:

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(١).

إذن المراد من الصدر هو الروح ومرجع ضيق الصدر وشرحه إلى احساس الروح بالضيق والانشراح.

الحصيلة: يمكن تقسيم خصوصيات القلب التي ذكرناها تفصيلاً إلى ثلاث مجموعات: الأولى ترتبط - سلباً أو إيجاباً - بأنواع المعرفة المختلفة. والثانية ترتبط ببعد الميول والأحاسيس المتنوعة. والثالثة هي الخصوصيات التي ترتبط بالقصد والارادة والنية.

من اللازم هنا التذكير بهذه الحقيقة وهي أنّ الإنسان في البداية لا فعلية فيه لأيّ بُعد من الأبعاد المذكورة غير مجموعة من الغرائز الحيوانية كغريزة الميل إلى الطعام. فالمعرفة في الإنسان تكون بالقوة ولا فعلية لها كما قال تعالى:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾^(٢).

والقدر المتيقن هو أن لا وجود في البداية لمعرفة واعية لبني الإنسان الإعتياديين، وهكذا الميول التي تظهر في روح الإنسان إذ لا وجود لها في بدء الخلق إلا بالقوة، وتتحقّق بالفعل على مدى سنين ومراحل مختلفة للحياة وفي ظروف مؤاتية.

فهذه الأمور توجد بالقوة في النفس وتصل إلى الفعلية تدريجياً، الآن فعليتها غير متساوية، إذ إنّ بعضها تصبح فعلية بصورة ذاتية وليس لاكتساب الإنسان واختياره دور يذكر في فعليتها كالغريزة الجنسية، وبعض آخر من الغرائز والأمور

الفطرية وغير الاكتسابية التي تجد فعليتها وتصل إلى حدّ بلوغها ونضجها في ظروف طبيعية خاصّة. فالإدراكات الحسية في بُعد المعرفة تحصل للإنسان بصورة غير اكتسابية، بمعنى أنّ إعداد أسباب الإدراكات الحسية ليس اكتسابياً. وهذا النوع من الإدراكات يحصل للإنسان في ظروف خاصّة بنحو طبيعي وإن كان بمقدوره الحيلولة دون تحقّق الكثير منها، بأن لا يرى بعض الأشياء ولا يسمع بعض الأصوات، ويتحكم بسائر حواسه إلى حدّ ما.

الملاحظة الأخرى التي ينبغي التذكير بها هي أنّ ما كان من هذه الأبعاد غير اكتسابي ويحصل بصورة طبيعية، ونظراً لعدم دخل اختيار الإنسان فيها فلا يمكن دخوله في دائرة الأخلاق ليكون موضوعاً للمدح والذمّ أخلاقياً، كما هو حال الإنسان في امتلاكه الثروات الطبيعية والقابليات الإلهية القهرية فإنّه لا يمدح أو يذمّ عليه أخلاقياً، ولا يتعلّق بها أجر أو عقاب، ولكنه في المواضع التي يكون لاكتساب الإنسان واختياره دور في فعلية هذه الأبعاد يدخل في نطاق الأخلاق ويكون ذا قيمة أخلاقية إيجابية أو سلبية. وأما الجهل الفطري والطبيعي الذي يصاحب خلق الإنسان وإن كان أمراً غير اختياري وليس فيه ذمّ أخلاقي، إلا أنّ طلب العلم والمعرفة والخروج من الجهل الفطري أمر اختياري تماماً، فيمكن أن يعدّ في مجموعة الموضوعات الأخلاقية.

القسم الثاني

علاقة الإنسان مع الله

معرفة الله تعالى

ما معنى معرفة الله؟

قيمة معرفة الله

علاقة معرفة الله مع الإيمان

طريق معرفة الله

دوافع معرفة الله

معرفة الله تعالى

ذكرنا أنَّ صفات الإنسان وأفعاله الاختيارية تدخل في نطاق الأبحاث الأخلاقية والقيمية، ويمكن أن تقسم حسب متعلقاتها إلى مجموعات ثلاث: ترتبط الأولى بالله تعالى، والثانية بالإنسان نفسه، والثالثة بمخلوقات الله تعالى.

في المجموعة الأولى يعتبر (الإيمان) أول فعل نفساني للإنسان ذي علاقة بالله تعالى حيث قلنا آنفاً: إنه الأصل لقيمة سائر الأفعال والصفات الأخلاقية، وقلنا أيضاً: نظراً إلى أنَّ حقيقة الإيمان هي نوع من أفعال الإنسان الاختيارية فإنه يدخل في نطاق الأخلاق والأبحاث الأخلاقية، وكما قلنا:

الشرط الضروري لانعقاد الإيمان في نفس الإنسان هو معرفة متعلّق الإيمان، ونظراً إلى أنَّ العلم يحصل عادةً بطرق اختيارية أمكن أن يكون من زمرة الأفعال الاختيارية القيمة.

بناءً على هذا نستنتج أنَّ تحصيل العلم بالنسبة لمتعلّق الإيمان من قبيل (الله عز وجلّ، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، والبعث والنشور والحساب) شرط لازم لانعقاد الإيمان في النفس، كما أنَّ الإيمان شرط لازم وأساس لسائر القيم

الأخلاقية.

من هنا ينبغي المبادرة بالبحث - قبل كل شيء - حول طلب العلم ومعرفة الله سبحانه، ويعتبر ذلك محوراً لسائر الأمور، ونجيب عن اسئلة يمكن طرحها في هذا المجال من قبيل: ما المراد من معرفة الله؟ كيف تتم معرفة الله؟ ما هي قيمة معرفة الله؟ ما هي آفات وموانع المعرفة؟ إنها مهمة الأخلاق وعالم الاخلاق، فعليه أن يحدّد درجة أهمية كل شيء وقيّمته، ومنه هذا العلم وبيان طريق تحصيله وصيائمه للآخرين من خلال دراسة موانعه وآفاته.

ما معنى معرفة الله؟

تكون معرفة الإنسان بالله على نحوين: المعرفة الحضورية والمعرفة الحسولية، وتنقسم المعرفة الحضورية الى صورتين عامتين:

الصورة الأولى هي الإدراك الفطري أو المعرفة الإلهية الفطرية، وقد تمّ بحثها في قسم معرفة الله تعالى من معارف القرآن وقلنا: إنّ آيتي الميثاق والفطرة ناظرتان الى المعرفة الإلهية الفطرية والإدراك الحضورى الضعيف والعلم نصف الواعي. إنّ العلم الحضورى في صورته الفطرية غير اكتسابى وخارج عن دائرة اختيار الإنسان وإرادته، ولا يدخل في نطاق علم الأخلاق طبعاً، إنّ الإدراك الفطري لدى أغلب الناس هو مجرد استعداد ومادة أولية، بوسع من توقّرت لديه أن يخرجها من الاستعداد الى الفعلية، ومن حالة الابهام الى مرحلة الإدراك الحضورى الواعي.

الصورة الثانية: هي العلم الحضورى الذي يكتسبه الإنسان بنشاطه النفسى،

ويكون أهلاً لإفاضة هذا العلم الواضح والواقي من مبدأ الفيض بعد اجتياز مراحل التكامل. والعلم الحضورى تشكيكي أيضاً ذو مراحل آخرها هي الغاية النهائية من الخلق والغاية القصوى للكمال الإنسانى، والهدف من خلق الإنسان أساساً هو الوصول الى تلك الدرجة.

من هنا ينبغي أن تتجه الأفعال الأخلاقية نحو تلك الغاية، وتقع في طريق الوصول الى هذه المرتبة من الكمال الإنسانى. إن الآيات القرآنية والروايات تشير أيضاً الى هذه الحقيقة بتعبيرات مختلفة من قبيل الرؤية، والشهود، والنظر وغيرها وتدلّ على أن أولياء الله ينالون ذلك في العالم الآخر، وبذلك يكونون قد بلغوا سعادتهم الأبدية، من قبيل قوله تعالى:

﴿وَجُودُهُ يُؤْمِنُ أَنْصَرَةً ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(١).

أو قوله تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(٢).

من البديهي أن هذه المرحلة النهائية - والإدراك الحضورى الواضح أيضاً - ليست في متناول الإنسان مباشرة، بل إنها أمر يفيضه الله ويعطيه بلطفه وكرمه لعباده المخلصين وبني الإنسان الصالحين، لكن مقدمات الوصول الى هذا المقام وإفاضة هذا الكمال اختيارية، لأن الوصول الى هذا الإدراك الحضورى والسمو الإنسانى يحصل كنتيجة للأفعال الاختيارية التي إن وُجّهت بنحو صحيح ستنتهي بذلك المقام، وإفاضة هذا الكمال في الواقع هو جزاء لبعض الأفعال لاختيارية، الأفعال التي تنجز بنحو صحيح وحسن فيكون أجراها تاماً وكاملاً في العالم

الآخر، وإن كان ممكناً أن يحظى أولياء الله في هذا العالم بمراتب دانية من هذا الإدراك الحضورى على صورة حال أو ملكة.

وينبغي الالتفات إلى أن هدفنا في هذا البحث عن المعرفة الإلهية لا يمكن أن يكون شيئاً من هذين الإدراكين الحضوريين - الإدراك الفطري المبهم والإدراك الحضورى الواضح - لقولنا عدم وقوع أي منهما تحت اختيارنا، والإدراك الحضورى الفطري الأول ليس اكتسابياً من الأساس، والإدراك الثانى وإن كان اكتسابياً إلا أنه ليس تحت إرادتنا مباشرة ولا يتحصل بدون مقدمة، وي طرح كهـدف أعلى للسلوك الاختيارى.

بناءً على هذا فالمناسب لهذا المقال ويكون مقصوداً لنا أمران:

الأول: الإدراكات الحسولية والاستدلالية والتحليلية والعقلية التى يمكن أن نكتسبها بشأن الله عز وجلّ وصفاته وأفعاله.

الثانى: الأعمال الصالحة الاختيارية للإنسان، والتى يمكن أن تكون مؤثرة فى اقتراب الإنسان من مرحلة الكمال النهائى والإدراك الحضورى الواعى.

على هذا الأساس يمكن القول: إنّ الموضوع المقصود فى هذا البحث هو المعرفة الإلهية الحسولية بمعناها العام الذى يشمل التصديق بأصل وجود الله تعالى وتوحيده، وسائر اسمائه وصفاته وأفعاله التى وردت فى القرآن الكريم وروايات المعصومين عليهم السلام ويمكن إثباتها ومعرفتها عقلاً، كما يشمل الهداية التى تتم على يد الأنبياء عليهم السلام ممّا يتعلّق بمعرفة الله وصفاته وأسمائه وأفعاله حتّى الحساب والجزاء والعقاب فى عالم الآخرة، من حيث اعتبارها من جملة الأفعال الإلهية، وتدخل جميعاً فى نطاق المعرفة الإلهية.

قيمة المعرفة الإلهية

هدفنا من طرح هذا البحث الأخلاقي هو أن نقيّم المعرفة الإلهية بهذا المضمون وفي هذه الحدود، وسؤالنا هو: ما قيمة المعرفة الإلهية أخلاقياً؟

في الإجابة نقول: نظراً إلى أن الأصل في القيم الأخلاقية كافة هو الإيمان بالله تعالى، ومن وجهة نظر الإسلام لا يكون العمل قيماً ما لم يؤدّ بدافع الإيمان، ومع اعتبار توقف الإيمان على المعرفة، حتّى أن للنقص والكمال في المعرفة تأثيرهما الدقيق في كمال الإيمان ونقصه، وكلما اتصفت معرفة الإنسان بحيويّة وعمق أكبر امتاز إيمانه بحيوية وعمق بتلك النسبة ذاتها. إنّ النتيجة الطبيعية لهاتين المقدّمتين هو أن يُعدّ العلم والمعرفة بمتعلّق الإيمان من جملة المبادئ والأسس للقيم الأخلاقية. وكما أن الإيمان حقيقة تشكيكية ذو شدة وضعف - إلاّ أنّه كلما كان أكثر حيويّة وقوّة دفع الإنسان نحو نشاط وسعي أكبر ونظام سلوكي أدق، ويوجب أخيراً قيماً أسمى فيما يتعلّق بالفوز والفلاح والسعادة الأبدية للإنسان - تكون للعلم والمعرفة ذات النسبة من الشدّة والضعف أيضاً، وكلما كانت أكثر كمالاً أوجدت قيماً أسمى عن طريق التأثير على الإيمان، وكان لهما تأثير أعظم في وصول الإنسان إلى سعادته الخالدة، وإلى أكثر القيم والكمالات أصالةً في حياته. وكنتيجة: لكي يصل الإنسان إلى سعادة أكبر من الضروري أن يقوّي إيمانه، ولتحصيل الإيمان الأقوى لا بدّ من المزيد من المعرفة كشرط ضروري إلى جانب الشروط الأخرى.

المعرفة الإلهية والإيمان

يمكن القول: إنّ المعرفة الإلهية الحصولية التي تُكتسب باستخدام المفاهيم

والتحليل الذهني والاستدلال العقلي هي عبارة عن مجموعة من القضايا في دائرة المسائل المتعلقة بالمعرفة الإلهية التي تطرح علمياً وفلسفياً وكلامياً. القضايا التي تكون ذات موضوعات ومحمولات ينبغي تعريفها، ونسب يمكن أن تنال تأييد الإنسان وتصديقه باقامة البرهان. أي إننا كما نفكر في مسألة رياضية ونتوصل إلى طريقة لحلها، لا بد أن نفكر بدقة في المسائل والمشكلات التي تعترض المعرفة الإلهية، ونبادر بمعونة رجال الفكر لحلها وفك عقدها المبهمة. وإن افترقت المعرفة الإلهية عن العلوم الرياضية من جهة أخرى، لأن الأخيرة لا دور لها في سلوك الإنسان ومسيرة تكامله الإنساني والأخلاقي، ويغفل عنها غالباً، إلا أن يمارسها الإنسان في وظيفته ومهنته اليومية، كالمهندس الذي يمارس الهندسة غالباً، أو المحاسب الذي يضطر لاستخدام القواعد الهندسية والقوانين الرياضية يوميا بمقتضى عمله ومهنته، ويكون هذا العلم فيه حياً وفعالاً، على عكس الكثير من الذين قاموا بحل المسائل الرياضية ولهم القدرة على حلها، إلا أنهم يغفلون عنها نظراً لعدم التأثير الكبير للعلوم الرياضية على حياتهم.

إن المعرفة الإلهية علم له تأثيره على تكاملنا الأخلاقي والإنساني والمعنوي، إلا أنها - بلحاظ تأثير تطبيقها الدائم والإهتمام المتواصل بها على بقائها حية ومؤثرة وفعالة - كالرياضيات والهندسة تماماً. إننا لو طالعنا ولاحظنا القضايا الفلسفية والكلامية المتعلقة بالمعرفة الإلهية وأدلتها وبراهينها مرة واحدة، بل وتعمقنا فيها، ثبت لدينا وجود الله بوضوح بالأدلة والبراهين القاطعة، ولكن لو احتفظنا بها في ذاكرتنا، ثم غفلنا عنها عملياً فإن هذه المعرفة سوف لا تبقى حية، ولا يمكن أن يكون لها تأثير بالغ على حياتنا وتكاملنا ما لم نهتم بها يومياً وبنحو متكرر، ونراجعها في فرص مناسبة ونحاول استحضار تلك المعلومات في أذهاننا

الواعية، وبهذا النحو تكون المعرفة الإلهية فينا حيّة وفعالة، وتلعب دورها في حياتنا العملية، وتنظيم سلوكنا وتكاملنا المعنوي والأخلاقي وسمونا الإنساني وتوجيه أعمالنا ونشاطنا اليومي. وهذه هي المعرفة الإلهية التي يؤكد القرآن الكريم على آثارها حيث يقول:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾^(١).

أجل، فإن مثل هذه الآيات التي تلاحظ كثيراً في القرآن الكريم تحت على الإيمان الحي والمؤثر عملياً، والذي ينبع من المعرفة الإلهية الحية والناشطة. بناءً على هذا فإن المعرفة يمكن أن تؤثر في تكامل الإيمان بلحاظين وعبر قناتين:

الأولى من ناحية الكيفية، أي كلما كانت معرفة الإنسان أقوى في قطعيتها وأرسخ وأوضح وأبعد من الشك والابهام والتردد، وبلغت حدّ اليقين وترسخت في مرحلة اليقين فإنه يحظى بإيمان أقوى، وتصديق أعلى، والتزام عملي أشمل وأعمق.

الثانية: كلما اشتدّ اهتمام الإنسان بالمعرفة الحاصلة وتكررت مراجعته إليها وسعى لجعلها مؤثرة في حياته العملية واليومية، فمن الطبيعي أن لا تنسى هذه المعرفة وتبقى مؤثرة على إيمانه الحي والفعال.

بناءً على هذا يكون لمراتب العلم والالتفات المتكرر إليها التأثير البالغ في تنمية الإيمان وترسيخه وبقائه وحياته... من هنا ندرك السبب في تأكيد القرآن

الكريم الخاصّ على فضيلة العلم والمعرفة، حيث أنّ الآيات الكريمة النازلة في فضيلة العلم يمكن القول بوضوح أنّ اكمل وأوضح مصاديقه هو العلم بذات الله عزّ وجلّ وأفعاله وصفاته، وتمثّل هذه المعرفة القدرَ المتيقن من مصاديق العلم في الآيات المطلقة، فضلاً عن الآيات التي ينحصر ظهورها في هذا النوع من العلم. ويمكن القول أيضاً: إنّ ملاك فضيلة العلم ومعيّار سموّه يعودان أيضاً إلى تأثيره على الإيمان، ومن خلاله على السلوك، ومن خلال الأخير على السعادة الدنيويّة والخالدة للإنسان، ويكون منشأً للحياة الماديّة والمعنويّة والفردية والاجتماعية الفاضلة والسعيدة للإنسان، قال تعالى بهذا الشأن:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُخَيِّكُم﴾^(١).

طريق معرفة الله

الآن وبعد اتّضح مفهوم معرفة الله وعلاقتها بالإيمان وقيمتها السامية يُطرح هذا السؤال: كيف يدرك الإنسان تلك المعرفة القيّمة؟ في الإجابة عن السؤال نقول: القضايا العلمية على نحوين: القضايا البديهية التي يكفي لتصديقها تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما، والقضايا غير البديهية التي يحتاج التصديق بها إلى أمر غير التصور وهو «الدليل» بمعناه العام. ولا ينحصر طريق تحصيل المعرفة - طبعاً - في البرهان العقلي، بل حسب تناسب الموضوعات التي تنالها معرفة الإنسان يمكن استخدام طرق متنوعة أخرى

كالتجربة في الموضوعات العلمية، والنقل في الموضوعات التاريخية، وأحاديث المعصومين في الموضوعات الفقهية وغيرها، فكلّ واحدة منها تقدّم معرفة في موضوعها المتناسب معها، ولكن المعرفة الإلهيّة لا يوجد فيها غير طريق واحد وهو البرهان العقلي. فعندما يكون موضوع المعرفة هو الله سبحانه فلا معنى للاستناد إلى نقل الآخرين حتّى النبي ﷺ أو الأئمة المعصومين عليه السلام. بناءً على هذا يكون الطريق الوحيد لمعرفة الله هو البرهان العقلي. ومن الواضح - كما قلنا آنفاً - إن بحثنا هنا هو المعرفة الإلهيّة الحصوليّة وليس الحضورية التي لا تكتسب عن طريق الإستدلال والبرهان العقلي، وطريق الوصول إليها هو عبادة الله تعالى وتركيز التوجّه إليه سبحانه.

في مجال المعرفة الإلهيّة الحصوليّة توجد براهين واضحة ومطمئنة لا نستعرضها هنا، وللتعرف عليها يمكن مراجعة العلوم ذات العلاقة بها كعلم الكلام والفلسفة. الأمر الوحيد الذي ينبغي التذكير به هو أن براهين المعرفة الإلهيّة تستند غالباً إلى مقدمات وأصول موضوعيّة، بحيث يتوقف الإدراك الحقيقي لتلك البراهين على إدراك هذه المقدمات، ويتمّ إدراك تلك المقدمات بالممارسة والأنس مع المنطق وعلم الكلام والفلسفة. من هنا فإنّ بيان هذه الموضوعات وطرح هذه البراهين على الأشخاص الإعتياديين والجاهلين بالعلوم المذكورة لا يكون عديم الفائدة فحسب، بل قد يكون ضاراً ومثيراً للشبهات في أذهانهم، ولا يدركون الردود عليها سريعاً. إذن من الضروري في التعليم أن نأخذ بعين الاعتبار مستوى إدراك المتعلم ونقوم بتعليم القضايا المقصودة مراعين قابلية الإدراك ومستوى الفهم، ونحترز من طرح الشبهات المعقّدة التي يشكل ردّها، لكي لا نكون سبباً للإضلال بدلاً عن الهداية.

يمكن القول إنّ أفضل منهج للمعرفة الإلهيّة هو منهج الأولياء والأنبياء وأفضلها

هو منهج القرآن، هذا الكتاب السماوي وكلام الله تعالى، ويمكن الإستعانة بهذه المناهج لنشر المعرفة الإلهية بين عامة الناس، ولا نقصد طبعاً الحط من شأن الأبحاث الكلامية والفلسفية، بل نريد القول: إنَّ طرح هذا النوع من الأبحاث يكون نافعا لفئة خاصّة من ذوي الأفهام المتوقّدة، والمطلعة على الفلسفة وعلم الكلام، وليس لعامة الناس، أو عند ضرورة الردّ على الشبهات التي يثيرها الآخرون. ولكن في التعليم الابتدائي للأشخاص الإعتياديين لا تتوقف المعرفة الإلهية على طرح القضايا الفلسفية المعقّدة وإدراك مصطلحاتها العويصة، حتّى إذا عجزوا عن إدراكها يتسوّا من معرفة الله أيضاً. نستنتج من ذلك أنّ طريق المعرفة الإلهية هو إقامة البرهان العقلي، والقرآن يقيم البرهان أيضاً في مجال المعرفة الإلهية والمسائل العقائدية، وذلك لاقناع العقول وتنوير أفكار الناس.

دوافع المعرفة الإلهية

هناك سؤال آخر جدير بالطرح والبحث بشأنه هنا وهو: ما العوامل والدوافع التي تحفّز الإنسان لطبيّ طريق المعرفة الإلهية والبحث عن الله؟ تحظى الإجابة عن هذا السؤال بأهمية كبيرة في علم الاخلاق، لأنّ الإنسان يستطيع بمعرفة هذه العوامل والدوافع أن يبحث نفسه أو الآخرين على بذل المزيد من السعي في المعرفة الإلهية، أو يندفع من خلال تعريفهم وتأبيد هم وتحفيزهم لاكتساب المعرفة بنحو تلقائي.

بناءً على هذا فإنّ من الضروري معرفة هذه الدوافع من قبل معلّم الأخلاق والمربّي، وهكذا معرفة طرق تقويتها وتحفيزها. ولذا نقوم هنا - حسب المجال

المسموح به - للإجابة عن السؤال بدراسة بعض هذه العوامل والدوافع:
أ - من الدوافع ذات التأثير الايجابي في مطلق العلوم وجميع المعارف لدى الإنسان هو (غريزة البحث عن الحقيقة) فالله تعالى قد خلق الإنسان بنحو يكون باحثاً في فطرته وباطنه عن معرفة الحقائق، وباحثاً عن ضلّته هذه، وبهذا الصدد يطرح باستمرار أسئلة في المجالات والموضوعات المتنوعة ويسعى للحصول على أجوبتها. من هنا حقق الإنسان تقدّماً كبيراً في المعارف والعلوم، ووضع فلسفة وعلومًا مختلفة وفروعاً تخصّصية متنوعة تتشعب بسرعة يوماً بعد آخر، وقام من خلال ذلك باختراعات واكتشافات وحقّق تقدّماً في الحياة.

إنّ البحث عن الحقيقة نزعة فطرية وقهرية متجذّرة في كلّ إنسان، ويعبّر عنها أحياناً بغريزة البحث والتحريّ. هذه النزعة بأيّ عنوان ذكرناها هي جزء من حقيقة الإنسان، ومتجذّرة في طبيعته وأعماق وجوده، إنّ غفلنا عنها فسوف نغفل عن جزء من إنسانيتنا ووجودنا. بناءً على هذا فإنّ إنسانية الإنسان وكماله يقتضيان البحث عن الحقائق وإدراكها، فإنّ أهمل في هذا المجال خُدشت إنسانيته وسيهوى إلى حضيض البهيمية ودونها.

بناءً على هذا نستطيع من خلال الربط بين (البحث عن الحقيقة) و(البحث عن الكمال) في الإنسان والذي سيكون أعمّ منه وأوسع وأعمق - ومن الأفضل أن نقول: بالتنوع والتنبيه على هذه العلاقة الواقعية الموجودة بين هاتين الغريزتين - يمكن أن ندفع الإنسان إلى بذل المزيد من الجهد والنشاط في هذا المجال، لأنّ أيّ إنسان لا يرغب في عدم تكامله، أو هويّه إلى حضيض البهيمية وابتعاده عن الإنسانية والكمال الإنساني. وإذا التفت إلى أنّ الإهمال في إدراك الحقائق يعني ذلك فإنّه سوف يبذل المزيد من السعي المقدور للحيلولة دون السقوط، فيقوم

بطرح الاسئلة، ويستعدّ لتلقّي الأجوبة عنها، ومن أهمّها هو هذا السؤال الأساس: هل للعالم خالق أم لا؟ وإن كان له خالق فما هي صفاته وأفعاله؟ هذه الغريزة لا يلزم أن تكون مؤثرة في جميع الناس، بل إنّ ثلّة قليلة يقوى فيها هذا الدافع فتتابع العلم والمعرفة بتحفيز فطري بحثاً عن الحقيقة فقط. إن أغلب الذين يهتمّ اكتساب المعارف - ومنها التوحيد والمعرفة الإلهيّة والمسائل ذات العلاقة بها - لابدّ أن يضموا دوافع أخرى إلى دافع البحث عن الحقيقة، ليكونوا ناشطين في انتهاج هذا الطريق، وقليلون هم ذوو الهمة العالية الذين يتحرّون الحقائق، وفي صدارتها خالق الوجود بهدف إدراك الحقيقة، ورفع مستوى المعرفة لديهم.

ولعل استناد القرآن الكريم في موارد كثيرة جداً إلى الحق والحقيقة يؤيد ما نقول، وهذا الإهتمام في نفسه دليل على إقرار القرآن بوجود هذا الميل في الإنسان وامضائه والاستناد إليه كعامل تربوي مؤثر. من هنا نلاحظ آيات من قبيل الآية: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^(١).

والآية: ﴿فَهْدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾^(٢).

حيث تشير إلى أن الجميع يبغون الحق، ولكنهم يختلفون في معرفة الحق وتعيين مصداقه.

أو الآية: ﴿تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾^(٣).

أو الآية: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾^(٤).

(١) البقرة: ١٤٧.

(٢) البقرة: ٢١٣.

(٣) المائدة: ٨٣.

(٤) المائدة: ٨٤.

والآية: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَى»^(١).

أو الآية: «قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ»^(٢).

هذه الآيات تعترف بوجود هذا الميل في الإنسان، وتحدث عن الحق بأساليب مختلفة بهذا الشأن، فلولا هـذا يفقد هـذا اللون من التأكيد معناه، ومن خلال وجود هـذا الميل يقوم بتوجيهه نحو أهداف خاصة بتحديد مصداق الحق. بعبارة أخرى يقرّ القرآن الكريم بمبدأ غريزة الميل الى الحق في الإنسان، وبعد الإقرار يقوم بتقويتها وتأييدها وهدايتها عبر طريقين: أحدهما الإشارة الى هـذا الميل، وإلفات نظر الإنسان الى وجوده وتحفيزه، والثاني تحديد المصداق ومعرفة الحق، فيكون ذلك سبباً للمزيد من الاتضاح والتحديد لمتعلّق هـذا الميل وجهته، ليستتبع تحرك الإنسان نحو معرفة الحقائق وأكبرها وأشرفها وهو وجود الله تعالى.

ب - الدافع الآخر الموجود في الإنسان - ويمكن التأكيد عليه بمقتضى هـذا البحث - هو (حبّ الذات) الذي له دور العامل الباطني القوي الذي يبعث الإنسان لتحصيل كمالاته والاحتفاظ بفضيلته وشرفه الإنساني في نفسه. ومن وجهة نظر (الفلسفة) و(علم النفس) إنّ أحد فروع حبّ الذات والذي يعبر عنه أحياناً بـ(حبّ الكرامة) هو رغبة الإنسان الشديدة في صون إنسانيته والتميّز عن الحيوانات، ونظراً الى أنّ الحياة والكرامة الإنسانية - على عكس الحياة الحيوانية القائمة على قوانين عمياء ومنهج غريزي لا تعقل فيه ولا اختيار عقلائي، أو يوجد بنحو ضعيف جداً - مستندة تماماً الى بناء الحياة الإنسانية على أسس عقلانية، واستناد سلوك الإنسان على الاختيار العقلاني، وتظهر في إطار الفكر والرؤية

الكونية، والأطر والمواصفات المعقولة والمنطقية.

بناءً على هذا يظهر سلوك الإنسان - في الحياة الإنسانية - في أطرق قيمة وعقلانية وهي مبنية على المعارف والرؤى العقلانية، وفي صدارتها المعرفة الإلهية.

وبعبارة أخرى إن لم يعرف الإنسان الله فإنه لا يمتلك - في الحقيقة - رؤية كونية صحيحة وعقلانية، وبفقدانها سيفقد المذهب الفكري الصحيح، وفي هذه الحالة لا يصدر منه سلوك إنساني صحيح.

في هذا المجال نلاحظ آيات قرآنية تستند إلى هذه الحقيقة بنحو ظريف وواضح في الوقت ذاته، وتُنزل الذين يفقدون المعارف ولم ينظموا حياتهم وفق القوانين والمبادئ العقلانية والمنطقية إلى مستوى الحيوان، بل أدنى وأضلّ منه حيث تقول الآية:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(١).

نذكر هنا بحقيقة قد تحدّثت عنها الآيات القرآنية في موردين: قال الله تعالى في المورد الأول:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢).

وفي المورد الثاني:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١).

فاذا قمنا بالمطابقة بين الآيتين نستنتج أن فقدان الإيمان يكون معلولاً لنوع من العمى الباطني، وفقدان العلم الصحيح وعدم استخدام العقل. بناءً على هذا فإن طريق تحصيل الإيمان الصحيح هو استخدام العقل، حيث تُنال به معرفة صحيحة توفّر أرضية ظهور الإيمان.

يمكن القول: إنّ الآيات التي تماثل الآيات المذكورة في استنادها الى الإدراكات الإنسانية بهذا النحو، حيث ترى أن فقدانها يتقارن مع فقدان الإنسانية، وتسعى من خلال ذلك لدفع الإنسان نحو استخدام الفكر وتحصيل المعارف الحقّة من قبيل الآية:

﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٢)
تؤكد على دافع حبّ الكرامة في الإنسان، وعلى أساس تجذّر هذا الميل في طبيعة الإنسان تستخدمه كعامل تربوي في مسيرة تعالي الإنسان، ويهدف تحفيز وتقوية الميل نحو الكمال والكرامة الإنسانية، وهكذا ارشاده الى الهدف الصحيح، وتبيّن أن عدم الانتفاع الصحيح من قوى الإدراك والنعم الكبيرة التي منحها الله للناس يعني الانحطاط الى مستوى الحيوان الداني.

ج - الدافع الثالث الذي يمكن الإشارة إليه في هذا المجال، ويمكن أن يكون مؤثراً في تحصيل المعرفة هو غريزة شكر المنعم وأداء حقه. فكل إنسان ذي فطرة سليمة حينما يُحسن إليه شخص يعتبر نفسه مديناً إليه، ويفكر دوماً في إبداء شكره إزاء هذا الإحسان. هذا الميل له جذوره في أعماق الفطرة الإنسانية، وتظهر آثاره

في مواقع مناسبة مالم تحُلْ موانع دون تأثيره، أو يوجد انحراف في فطرة الإنسان إثر بعض الأعمال والممارسات.

بما أن الإنسان - حسب مستواه الفكري في هذا العالم - يدرك هذه الحقيقة وهي أنه يحظى بنعم كثيرة، وكلما امتلك فكراً أعمق ودقة أكبر، واستطاع أن يدرك النعم الأكثر دقة وظرافة بنحو أفضل، فإنه يرى نفسه غارقاً في النعم بصورة أكبر وأوسع وأعمق، ويطرح أمامه هذا السؤال:

من هو مصدر هذه النعم؟ ومن الذي أحسن إليّ؟

هنا تكون غريزة معرفة الحق من العوامل القوية جداً، والتي تدفعه في هذا المجال للسعي بحثاً عن منعمه وأداء الشكر على نعمه، أو ردّ الجميل - لو كان ممكناً - تجاه كلّ هذا الإحسان والإنعام، أنّه يرى هذا الموقف واجبه الإنساني، والإهمال فيه يثير عدم ارتياحه النفسي وعذابه الوجداني وندمه، كمن أرسل إليه أموال كثيرة عن طريق البنك ولم يعرف المرسل، فإنه يسعى بفطرته للتعرف عليه قدر المستطاع، وهذا الشعور لمعرفة الحق لا يدعه يستقر حتّى يجده ويردّ جميل لطفه بطريقة ما، أو ييأس من وجدانه.

إنّ هذا ميل فطري وغير اكتسابي قد أودعه الله سبحانه في ذات كلّ إنسان ويكون جزءاً من حقيقته، فكأنه يشعر بوجود نقص في ذاته، ويسعى لرفعه وإكمال إنسانيته.

إنّ القرآن يعترف بوجود هذا الميل في ذات الإنسان، ويعمل على تقويته وارشاده كعامل في الآيّة التي تقول:

﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(١).

إنّه من الأسئلة التي يبحث القرآن عن الإجابة عنها في أعماق الوجدان الإنساني، ويطرحه لإيقاظ الفطرة الإنسانية، وإذكاء الميل الفطري لشكر المنعم فيه، فضلاً عن أننا لو تأملنا قليلاً في الآيات الكثيرة التي تذكّر بنعم الله، وتسند كلّ نعمة إلى الله سنجد أنّ هذه الآيات تستهدف استخدام هذه الغريزة في الإنسان كعامل تربوي، وبناء شخصية الإنسان والبلوغ به إلى الكمال باذكاها وتحريكها وتوجيهها، كنموذج نشير إلى قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ * وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ * لَيْسَتُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ * وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾^(٢).

أجل، ان الله أعطاكم هذه النعم حيث جعل الأرض لكم مهدياً لكي تستقروا، وشقّ فيها الطرق لكم لكي تهتدوا، وسخر لكم الفلك والحيوانات لتركبوها، ثمّ تذكروا نعمة الله وتودّوا شكره وتسبحوه وتتوجهوا إليه.

د - الدافع الآخر الذي يمكن أن يبعث الإنسان للسعي في سبيل معرفة الحق هو ميل التقرب إلى صاحب المكانة العالية والموجود القوي الكامل. وإذا كان هناك إله حاكم على عالم الوجود، يمكن بهدايته أن يجد الإنسان طريق كماله ويقرب

منه بإطاعة أوامره والإستقرار في جوار رحمته انبعث بمقتضى فطرته للبحث عنه حتى يعرفه. وهذا جزء من رغبات الإنسان الفطرية، ويتشعب من حب ذاته وحب كماله.

إن ميل التقرب من شخص قوي وذو مكانة ومنزلة والإرتباط به يمكن ملاحظته جيداً بتأمل يسير في الحياة اليومية والسلوك والكلام الإعتيادي بين الناس، إذ كثيراً ما يتفق أن نلاحظ أشخاصاً يرغبون في بيان ارتباطهم بشخصية ما - صراحة أو تلميحاً - من خلال سرد قصة، والزهو بذلك أمام الآخرين كقضية مهمة وجديرة وامتياز مرموق لهم.

بناءً على هذا يكون الميل إلى الوجود الكامل أمراً فطرياً في الإنسان، فإذا كان هناك موجود فوق الموجودات كلها وكامل مطلق، فإن التقرب منه لا يمكن مقياسه أبداً مع التقرب إلى الموجودات الأخرى، لأننا لو أردنا معرفة مفهوم الكمال المطلق في المبدء تعالى وخالق الوجود سندرك أنه كمال لا يكون عظماء العالم بدءاً بالسلطين وائمة الحق والباطل، وانتهاءً بالعلماء والمفكرين، وكل ذي جمال وثروة تجاه ذلك الكمال الإلهي المطلق شيئاً يُذكر، وسيكونون كنسبة قطرة صغيرة إلى بحر عظيم. ومع ملاحظة هذه الحقيقة كيف يمكن مقايسة التقرب من هذا المقام العظيم مع التقرب إلى الشخصيات الإنسانية الظاهرية وكلهم عبيد مملوكون له لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً؟ وكيف يمكن مقايسة التقرب إليه بالتذلل أمام عباده؟

هذا الفكر العميق يُحيي حافزاً متجذراً في الإنسان، ويحركه ويدفعه أحياناً كظمان لا يرتوي للبحث عن هذا الكمال المطلق، لينهل من ماء عرفانه الصافي والعذب حسب المعرفة التي يكتسبها، ثم يبذل غاية جهده في عبادته لكي يحظى

بمكانة لديه، والاستقرار في جوار رحمته.

بديهي أن ذكر هذه الأمثلة البسيطة تنفع السائر في بداية الطريق، أمّا الذين طووا مراحل المسير وبلغوا مستويات من القرب والتعالي فإنهم في غنى عن هذه الأمثلة.

ما ذكرناه الى هنا كان من أكثر الدوافع أصالة في الإنسان وتأثيراً في هذا المجال، وإن كان من الضروري أن نذكر بأنّ باعثة ودافعية هذه الدوافع ليست قوية جداً في عمّة الناس، وأنّ دافع البحث عن الحقيقة أو معرفة الحق أو حبّ الكرامة أو التقرب من الموجود المتعالي لا يمكن أن يكون له لوحده دور كبير في السعي في مجال المعرفة الإلهية بالنسبة لأغلب الناس، عدا عدد قليل منهم وثلة متميزة من بني الإنسان الذين تهّمهم هذه القيم السامية وتسوقهم الدوافع الإنسانية المتعالية، ويسعون بحثاً عن الحقيقة ومعرفة الحق ويبتغون الشرف والكرامة بالتقرب الى الله ربّ العباد والخطوة بالمكانة لديه فحسب، فيستهدفون المعرفة الإلهية ويختارون عبادة الله وإطاعته.

فينبغي ذكر دوافع أخرى يكون فهمها أيسر وأثرها أوضح ونفعها أسرع، ويمكن أن تكون مؤثرة ومحركة في ساحة أوسع وفئات اجتماعية أكبر، وتؤثر على عمّة الناس وتدفعهم للتحرك والسعي كما سيأتي.

هـ- من دوافع النوع الثاني هو دافع (طلب المنفعة) إذ إنّ بني الإنسان يسعون عادةً لتحقيق المصالح المادية ودفع الاضرار، وينظمون سيرهم ومساعدتهم وأحاديثهم وسلوكهم على هذا الأساس.

والإنسان المتأثر بمثل هذا الدافع إذا احتمل وجود مصالح يمكن التوصل إليها من خلال طاعة الله، كفى هذا الاحتمال لدفعه لبذل الجهد والسعي لمعرفة الله

وإطاعته، فكما أنَّ احتمال تحصيل المنفعة يدفع الإنسان لتحمل المشاق والمعاناة الكبيرة للبحث حول نجوم السماء بأمل الوصول إلى نتائج ومنافع قد تعود عليه فإنَّ هذا الاحتمال يؤثّر بصورة أوضح وأكمل، ويحفّز الإنسان للبحث والتحقيق في مجال المعرفة الإلهية.

ولكن السؤال هو: من أين وكيف يوجد هذا الاحتمال في مخيلة الإنسان؟
الجواب: إنَّ انبعاث الأنبياء وإنزال الكتب السماوية بكلِّ مواعيدهم يكفي لنشوء هذا الاحتمال في مخيلة الناس، وهو احتمال وجود إله بيده زمام الأمور كلها، ولعل في طاعته منافع تعود على أموال الإنسان وجسمه وشؤون، وحداً لنسبة الجريمة والعدوان والسرقة في المجتمع، وتزيد من أمن الناس واستقرارهم وراحتهم، كما قال تعالى في القرآن الكريم:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^(١).

أجل، إنَّ هذه الاحتمالات تكفي لأن يقوم دافع البحث عن المنفعة في الإنسان -الذي يحفّزه دوماً تبعاً لهذه الاحتمالات- بحثّه على بذل الجهد والتحري بشأن المعرفة الإلهية، والمباشرة بالتحقيق والتدبر والبحث والدراسة والمطالعة والتعليم والتعلم وإرواء هذا الظمأ الباطني. لأنَّ الإنسان نظراً لأنسه بالحس وانفعاله بشدّة بالإدراكات الحسية والملذّات الظاهرية والمادية، فإنَّ لاهتمام بهذه المكاسب المادية في هذا العالم تأثيراً أكبر في نشاطاته قياساً إلى الإهتمام بالجوانب المعنويّة للعالم الآخر، ولذا يمكن استثمار هذه العوامل بنحو جيّد في المجال التربوي أيضاً.

و- الدافع الثاني الذي يؤثر تأثيراً بالغاً في هذا المجال على الصعيد العام هو دافع (الوقاية من الشرور) أو (دفع الآلام) ويمكن القول: يعتبر هذا الدافع إضافة إلى دافع طلب المنفعة المذكور آنفاً وجهان لعملة واحدة، ويمائله في أنه صورة من الميل نحو المحسوسات في الإنسان.

إنّ الإنسان في تدبّر وتخطيط وسعي دائم لاستتباب الأمن من الآلام والمصائب والعذاب الديني، والهروب من الوحوش والأمراض والحروب والأخطار العديدة التي تترصد به في هذا العالم المادي. وهذا الدافع من القوة ما جعله يستجمع كلّ القوى والجهود والفرص والثروات الإنسانية، حتّى أضحي من الممكن القول: إنّ أحد العوامل المهمة في سباق التسلح بين القوى الكبرى وتوظيف الطاقات والقابليات الإنسانية المهمة لتصنيع أسلحة الدمار النووي، والكيميائية والبيولوجية، أو فرض الدكتاتورية وسحق الكرامة الإنسانية هو دافع الخوف من العدو في الجبهة المقابلة، والأخطار والآلام والأضرار التي يحتمل مواجهتها حالة الإهمال في هذه المجالات، ثمّ تهديد الأمن والاستقرار.

بناءً على هذا إنّه عامل قوي ويمثّل أحد الأبعاد الإنسانية القوية الذي يستحق الاعتماد عليه تماماً في المجالات التربوية وتوجيه التكامل الإنساني، حتّى أن من الأفضل، بل من اللازم استثمار هذه الدوافع السطحية الحسيّة أكثر من الدوافع الإنسانية السامية التي ذكرناها آنفاً بالنسبة لعامة الناس الذين يألّفون الإدراكات الظاهرية والسطحية والماديّة في هذا العالم، ويغفلون عن ما فوقها من إدراكات متعالية.

والقرآن الكريم يقرّ بوجود هذين الدافعين (طلب المنفعة) و(الوقاية من

العذاب) ونظراً لكثرة الآيات من هذا القبيل، لا يمكن إجراء دراسة تفصيلية بشأنها، ولكن كنماذج يمكن دراسة عدد من الآيات، كآية:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

ففي هذه الآية تم استثمار هذا الدافع (الوقاية من العذاب) واستخدمت أسباب العذاب الثلاثة لتربية المسلمين وتطهير المجتمع الإسلامي ومكافحة الفساد: الأول هو عذاب الجلد، والثاني عذاب عدم الإعتناء والرافة من قبل الآخرين، والثالث عذاب الفضيحة التي يحس بها الزاني عند مشاهدته من قبل طائفة من المؤمنين، والآية:

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(٢).

ومن قبيل الآية:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ * ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾^(٣).

ومن قبيل الآية:

﴿أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي

(٢) الانفال: ٤٦.

(١) النور: ٢.

(٣) سبأ: ١٥ - ١٧.

السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ^(١).

وفي الآية:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا^(٢)﴾.

وقال تعالى في آية كقانون عامّ وسنة ثابتة:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^(٣)﴾.

هذه الآيات وغيرها كثيرة تفترض وجود الدافعين للذين نبحت عنهما (طلب المنفعة ودفع الضرر) وتستثمرهما بهدف هداية الإنسان في طريق الرشد والكمال في المجالات الاجتماعية والفردية المختلفة.

ونقول في هذا المجال: من الممكن استثمار هذين الدافعين الشاملين والعميقين «المؤثرين في أغلب الناس لحثهم على السعي والنشاط الفكري والإدراكي، والتقدم بهم في طريق المعرفة الإلهية من خلال تحفيزهما وإرشادهما. فإذا علم الإنسان بل احتمال أن هناك من ييده نفعه وضرره، وهو قادر على إيصال نعمه إليه، أو تعريضه للبلاء والمعاناة والمصائب، فإنه سوف يبادر بالسعي والبحث بشأنه بغية التعرف عليه، ثم التعامل معه بنحو يستدعي لطفه وفضله ونعمه، وتجنبه من سخطه وغضبه وعذابه المحتمل.

والقرآن الكريم يخاطب بهذا الخصوص:

﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ * وَإِنْ

(٢) الاحزاب: ٩.

(١) الملك: ١٦ و ١٧.

(٣) الانفال: ٥٣.

يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ^(١).

ويشير الى قول جميل على لسان ابراهيم عليه السلام حيث يقول:

«الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»^(٢).

ز - من العوامل والدوافع المادية المؤثرة في هذا المجال ويمكن استثماره هو (الميل الى الراحة والاستقرار الروحي) فالإنسان في ضوء اعتقاده وإيمانه بالله يجد ركناً ركيناً، وناصراً ومعيناً، ومدافعاً وسنداً مخلصاً للغاية وقوياً، ممّا يبعثه على الشعور براحة البال واطمئنان النفس.

من القضايا المهمة التي يكثر الحديث عنها في المجتمعات البشرية يوماً بعد آخر هي آلامها النفسية. فقد أجريت دراسات وبحوث كثيرة في مجال علم النفس لاكتشاف طريقة رفع القلق والاضطرابات الروحية ومكافحتها، لكي تقدم من خلال ذلك خدمة للإنسان والمجتمع الإنساني.

إننا نعتقد أنّ الإيمان بالله والأنس معه يقدم أفضل استقرار روحي للمؤمن، وهذا في نفسه يمكن أن يكون دافعاً مهماً للذين يجدّون في البحث عن هذه الضالة، أعني الراحة النفسية، ويسيرونها في هذا الطريق، ويبحثون عن الرب المطمئن والإهتمام بمعرفته وهو القائل:

«أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^(٣).

لو افترضنا هنا أن الإنسان - الذي يواجه هذا الكمّ من العذاب والقلق والاضطراب، ويميل بشدة إلى الطمأنينة، ويستعدّ لبذل هذا الحجم الضخم من السعي لتحقيقها، ويتحمل تكاليف باهظة - وإن لم يؤمن ويعتقد بهذه الحقيقة لو احتمل فقط أن من خلال هذا الطريق يمكن نيل الطمأنينة ومكافحة الآلام والعذاب الذي يسبب هلاك الإنسان وإتعا به نفسياً، فإنّ من الطبيعي أن يبعثه هذا الاحتمال ليكون ساعياً ومجدّاً في طريق المعرفة الإلهية. إنّ الذين يعرفون هذه الحقيقة ربما يستعدّون لتقديم كلّ ما يملكون للحصول عليها، ويستعد الأثرياء لبذل ثرواتهم الطائلة لنيلها، فمن الطبيعي أنّهم حتّى لو احتملوا بدرجة ضعيفة أن عليهم السير في هذا الطريق للوصول إليه، فإنّهم سوف يوجهون سعيهم بهذا الاتجاه.

نحن الذين نعيش في مجتمع اسلامي ونحظى بنعمة الإيمان، ونتمتّع - بلطف الله - باطمئنان نسبي قد لا نستطيع إدراك مضمون هذا الكلام جيّداً لأنّ مثلنا كمثّل السمك في الماء، لكن الأشخاص والمجتمعات الفاقدة لنعمة الإيمان يرون الحياة بلا معنى، ويشعرون بالخواء ولا يجدون من يسندهم، ويرسمون مستقبلا مظلماً ومبهماً، ويعانون من الاضطراب والوحشة والقلق، وإن توقّرت لديهم النعم المادية كافة، فإنّهم لا يشعرون بالاطمئنان بالمستوى المطلوب، ويصمدون بصعوبة أمام الحوادث البسيطة. وفي المقابل يقف المؤمن والعارف بالله صامداً دون انهيار، وكما جاء في الرواية:

«المؤمن كالجبل الراسخ لا تحركه العواصف».

بناءً على هذا فإنّ الإنسان الذي لم يصل بعد إلى المعرفة الإلهية يسعى جاداً لتحقيق الراحة النفسيّة، لو احتمل - على الأقل - أن عبادة الله وذكره سبب لطمأنينة

قلبه، فإنه يبادر لمعرفة الله كوسيلة محتملة.

ح - العامل الآخر هو كسب المنافع والمصالح البشرية. فالمجتمعات البشرية تعاني من الفساد والجرائم التي تواجهها، وتكاد أن تزجّ بعض المجتمعات في مستنقع الفساد، بينما يبحث المصلحون وأصحاب الفكر في كيفية الوصول إلى التحرّر من الفساد والانحطاط:

فلو احتملوا أنّ هناك إلهاً قادراً على إرشاد الإنسان إلى طريق التحرّر، كان ذلك بمثابة الضالة التي ينشدونها فلا يألون جهداً للعثور عليها. وهذا دافع قوي أيضاً يدفع الإنسان للبحث في مجال المعرفة الإلهية.

مثل هذه المشكلات والاضطرابات قد تحدث في المجتمعات الإلهية والإسلامية أيضاً، ولكنها أولاً؛ لا تكون شيئاً يذكر قياساً إلى المأساة التي تعيشها المجتمعات البعيدة عن الله، وثانياً؛ تحدث الاضطرابات في المجتمعات الإسلامية نتيجةً لضعف الإيمان وعدم التطبيق الصحيح والدقيق للتعاليم الإلهية، فتعالج بقدر معرفة نقاط الضعف هذه، ورعاية الدقة في العمل.

ختاماً توصلنا من خلال هذا البحث إلى هذه النتيجة وهي:

في الإنسان دوافع مختلفة يمكن أن تكون منشأً لاكتساب المعرفة بالله عزّ وجل، ولها مبادئ عامّة؛ هي دافع طلب الحقيقة والكمال، وحبّ الذات، ومعرفة الحق، وكسب المنفعة ودفع الضرر. وبعضها ذو فروع مختلفة، وبالإمكان أن نستثمر هذه الدوافع الفطرية ونسعى - من خلال تحريكها وتقويتها وتوجيهها - نحو نيل درجات الكمال والوصول إلى معرفة الربّ المتعال والإستقرار في جواره ونيل رضوانه.



موانع المعرفة

١ - الميل إلى الحس

٢ - التقليد

٣ - الاستناد إلى الظن

الميل المعارضة

أ - اللذائذ العابرة والأمواء الآنية

ب - النظرة المادية المتطرفة للمستقبل

ج - العدا، والنفور من الله والدين والنبي ﷺ

موانع المعرفة

من خلال البحوث الماضية توصلنا إلى هذه النتيجة، وهي أن مبدأ تحصيل الكمال الإنساني والأساس في الفضائل الأخلاقية في الرؤية الإسلامية هو الإيمان بالله تعالى، ويتوقف تحقق هذا الإيمان على العلم والمعرفة. إذن اكتساب العلم كأمر اختياري وهدف متوسط يكون محبباً في ضوء مرغوبة الإيمان والكمال والفضائل الأخلاقية، لأنه مقدمة للإيمان الذي يمثل الأساس لكل الفضائل والكمالات الإنسانية.

وقلنا: للوصول إلى هذه الغاية لابد من بذل جهود جيدة (جوارحية وجوانحية) لنحصل على علم صحيح ومعرفة واقعية.

إننا نستعين بمعلومات أخرى تجاه أي مجهول نواجهه، وننظمها بنحو يكشف لنا ذلك المجهول، وهذه عبارة عن عملية التفكير حسب الاصطلاح المنطقي، حيث لا يكتسب علم صحيح بدونها حتى يتحقق الإيمان تبعاً له. وبدون الإيمان لا تتوفر أرضية لتنمية الفضائل الأخلاقية في الإنسان.

من هنا يتوضح السبب في التأكيد على التفكير والتعقل وما شاكلهما من قبل الآيات القرآنية، والاحاديث النبوية وأقوال المعصومين (صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين). وكان لنا بحث في هذا المجال، ونشير هنا الى بعض النماذج أيضاً، من قبيل قول الكفار يوم القيامة:

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ * فَأَعْرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُخِّقُوا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(١).

أجل، يقول الكفار يوم القيامة بحسرة وأسف: لو كنا نسمع الحق ونفكر بشأنه لم نواجه هذه الأحوال ويعترفون بذنبهم. ولو كان هذا الإقرار بالذنب قد تم في هذا العالم لنفعهم ودفعهم لمعالجة ذنوبهم السالفة مادام ذلك ممكناً، ولكن لا يمكن ذلك في العالم الآخر حيث لا ينتفع الإنسان باقراره وندمه بتاتاً.

يستفاد جيداً من هذه الآية ان مفتاح السعادة هو المعرفة الصحيحة التي يكتسبها الإنسان من خلال تفكيره وعقله تارة، وبمعونة الآخرين واتّباع المرشدين تارة أخرى. هاتان وسيلتا المعرفة الصحيحة. وبمقتضى مفهوم (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا من اصحاب السعير)، نفهم أنّ الذين لا يفكرون بأنفسهم، ولا يصغون الى المصلحين والأنبياء والهداة لا يرون وجه السعادة أبداً، بسبب عدم تحصيلهم للمعرفة، وبالتالي لا يظفرون بالايمان، بل يدخلون جهنم كما قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^(٢).

هذه الآيّة تشير إلى أنّ السبب في دخول الكثير من الناس في جهنم هو عدم استثمارهم قوة العقل ووسائل المعرفة الأخرى، ممّا يفضي إلى حرمانهم من المعارف الصحيحة التي يكتسبونها بهذه الوسائل.

وعليه فإنّ من رغب في السير نحو الكمال الإنساني، فإنّ الخطوة الأولى هي استخدامه للقوى العقلية ووسائل الإدراك وهي العقل والبصر والسمع، وهو عمل اختياري، وعليه ترشيدها بإرادته وعزمه الواعي نحو طريقها الصحيح لكي يصل إلى نتيجة طيبة ومعارف صحيحة، لأنّ التفكير ليس مجرّد تأثّر نفسيّ بالعوامل الخارجيّة، بل هو نشاط داخلي وعقلاني، وينبغي للإنسان أن يصرف نظره ويحترز عند التفكير - سيّما حول القضايا الغيبية والموضوعات البعيدة عن متناول الحس - من الأعمال المزاحمة، وبعض اللذائذ المتوقّرة لديه في تلك الفرصة، من قبيل مشاهدة المناظر الجميلة وسماع الموسيقى وممارسة الجماع والنوم والاستراحة واللامبالاة و.. فإنّها موانع من التفكير بصورة طبيعية، ويضطر الإنسان لتركها حين التعمق في الفكر والاستغراق في التأمل، لأنّ التفكير لا يجتمع معها، ويضطر لأن يمارس أحد الأمرين: إمّا أن يفكّر أو يتوجه إلى تلك الأعمال واللذائذ.

الذين اعتادوا متابعة بعض اللذائذ وتعلقت أنفسهم بها لا يهتمهم ضرورة التفكير أبداً، فبمجرّد توقّف الأجواء يتوجهون تلقائياً إلى اللذائذ التي اعتادوها، إذ إنّ هذه اللذائذ الحسية قد أصبحت ملكة لديهم وتعلقت قلوبهم بها، كالإدمان على سماع الموسيقى، فالمدمن عليها لا يفكّر أساساً في فائدة الموسيقى وهل هناك عمل أفضل منها أم لا؟ وهل يوجد في العالم ما هو أشدّ لذة أم لا؟ بل إنّ هذه العادة

تجذب به تلقائياً. أو الذين اعتادوا النظر إلى أعراض الناس سيشعرون بالعذاب إن أرادوا الانصراف عن ذلك حتّى لدقيقة واحدة، ويمارسون ذلك دون تأمل في تبعات هذا العمل.

إنّ جميع هذه العادات والملكات التي تنشأ في الإنسان فيما يتعلّق بالأعمال الخارجيّة، أو الملكات النفسانية التي تنشأ في النفس نتيجة التفاعل مع البيئة والأعمال الاختيارية للإنسان نفسه، تمثّل موانع أمام التفكير بنحو صحيح والوصول إلى نتائج صحيحة، فهي معارضة له في الواقع.

النتيجة التي نتوخاها من هذا التعارض هي أنّ الإنسان لكي يخرج من هذا التعارض، ويتحرك في مفترق طريقين بحاجة إلى أن يختار ويعزم، ويرجّح التفكير على تلك الممارسات والذائد المعارضة باختياره، ولكن قد توجد هنا موانع تصدّ الإنسان عن العمل بهذا الاختيار وترجيح أحد الطرفين، ولكي يتحقّق هذا الانتخاب ويرجّح أحد الطرفين لابدّ من وجود دافع، حيث نلاحظ في هذه الحالة أنّ التفكير وكسب المعرفة نفسها بحاجة إلى معرفة سابقة، أي إنّ الإنسان قد يطرح أمامه بنحو ارتكازي لا شعوري هذا السؤال: الآن وقد سنحت الفرصة هل أصرفها في الذائد الماديّة، أو أفكر تفكيراً ليس فيه لذة فعلية، ولا يعلم إلى أين سينتهي؟ أجل، أيهما أفضل وأنفع: اللذة العابرة أم التفكير؟

من الطبيعي أنّ الناس لا يتخذون قراراً متشابهاً في الجواب على السؤال السابق الذكر، وأنّما أصحاب الرؤية السطحية التابعون للذات العابرة يرجّحون اللذة وينتهزون الفرصة، بينما هناك آخرون يرجّحون التفكير على الذات العابرة قائلين صحيح إنّ التفكير لا يستلزم لذة سريعة ولكنه يمكن أن يكون منشأ آثار

عظيمة ولذات كثيرة وعميقة، غير أنه من المسلم به أن الآثار العظيمة للتفكير لا يتم الالتفات إليها إلا بواسطة التفكير أيضاً، فالتفكير في أنني إذا فكرت في ذاتي وفي العالم الذي أعيش فيه ووصلت إلى هذه الحقيقة وهي أن الله موجود وأن القيامة موجودة وأن الأنبياء موجودون، هذا نفسه يمكن أن يستتبع آثاراً عظيمة وكمالات مهمة ولذات كثيرة وعميقة لي، ويدفع عني أيضاً أضراراً عظيمة وخسارات لا تجبر.

إن احتمال هذه الآثار الكبيرة يمكن أن يغير - كدافع قوي - مسيرة الإنسان، وينقذه من مستنقع اللذائذ المادية الدنيئة، ويرشده إلى التفكير والتأمل حول الوجود، ويحثه على التحرك والتسامي نحو قمم شامخة في الكمالات الإنسانية. هذه الحقيقة حاکمة على الإنسان في حياته المادية أيضاً، فهو حينما يفكر في لذائذ المادية في المستقبل يتنازل - كثيراً ما - عن لذائذه العابرة، بل يتحمل ألوان المعاناة آملاً نيل لذائذ أكبر وأدوم، أي إن العقل يدعو إلى ضرورة المقارنة بين لذائذ الإنسان، ثم الحكم بأنّ تحصيل لذائذ أكبر وأشدّ في المستقبل إلى جانب ترك لذائذ فعلية عابرة وسطحية أفضل من الالتذاذ الآني الذي قد يعقبه عذاب دائم.

وإذا كانت تجارب هذا العالم تشير إلى أن الإنسان سوف يندم، وإنه يعاني دائماً من عدم التدبر واللامبالاة في الماضي، فإنّ عدم التدبر هذا واللامبالاة ستعقبهما معاناة أكبر وندامة أشدّ قياساً إلى الآخرة والسعادة الخالدة فيها، وبحكم العقل ينبغي أن يقوم الإنسان بمطالعة هذه الاحتمالات، حيث قلنا أن الاحتمال في القيام بعمل يستتبع نفعاً كبيراً أو غير محدود يكون أحياناً أكبر قيمة للإنسان من اليقين بلذة محدودة زائلة.

انّ اتّباع هذا الحكم العقلي في العالم الحسي هذا يستدعي اكتساب العزة والعظمة والشرف والقيمة الإنسانية في المجتمع، على عكس اللامبالاة وعدم الإهتمام به، والتمادي في الأهواء واللذائذ العابرة، فأنّه يدمّر المستقبل المادي والاجتماعي للإنسان، ويصنع منه شخصية لا قيمة لها ونادمة من اتّباع الشهوات في الماضي. ومن المعلوم أنّ حياة الإنسان الماديّة والمعنويّة تتّبع قانوناً واحداً من هذه الجهة، وأنّ مفتاح السعادة الماديّة والمعنويّة في الدنيا والآخرة هو تفكير الإنسان وتدبره.

الآن وبعد اتّضح أهمية مبدأ التفكير والتدبر وقرارنا - بمقتضى العقل - القيام بالتفكير وترك اللذائذ المعارضة، يطرح سؤال آخر عن ما ينبغي توجيه العقل والفكر إليه، والقضية التي هي الأولى بالدراسة والتفكير بشأنها؟

الجواب: تبرز الحاجة هنا أيضاً الى انتخاب آخر ليطمّ التفكير حول ما هو أهم وأخطر وأثمن من بين الموضوعات والقضايا المختلفة التي يمكن التفكير بشأنها. بعبارة أخرى إنّنا أبدينا لحدّ الآن وبانتخاب وقرار صحيحين استعدادنا للتفكير في مستقبلنا، بدلاً عن صرف الزمان في اللذائذ العابرة، إلّا أنّ التفكير حول المستقبل له مصاديق مختلفة من قبيل: ماذا نصنع حتّى نكتسب ثروة طائلة؟، أو نحصل على مكانة اجتماعية مرموقة؟ أو ماذا نصنع لكي نحظى بثقل سياسي ممتاز؟ كما يمكن ان نفكر بشأن الله عزّ وجلّ والقيامة، ماذا نصنع لكي ندخل الجنة ونحظى بالنعم الإلهيّة، أو ننجو من عذاب الله وجهنم؟ إذن لتحديد طريق التفكير يلزم انتخاب آخر للتفكير والمطالعة بشأن الأهمّ، وما يترتب عليه من قيمة أكبر.

ينبغي الانتباه الى أنّ في هذه المرحلة توجد بعض الموانع النفسيّة التي تصدّ

الإنسان عن التفكير الصحيح والوصول إلى نتيجة صحيحة ومعرفة واقعية، أي نظراً إلى أنّ الموضوعات والأمور الماديّة محسوسة بصورة أكبر كالثروة والمقام والموقع الاجتماعي، ولها آثار دنيويّة محسوسة ملحوظة فإنّها تبدو كثيراً ما ذات جاذبية أكبر في الفكر السطحي للإنسان وتستقطب فكره وأقواله وتأمّلاته.

بناءً على هذا لكي يستعدّ الإنسان لصرف قسط من وقته للتفكير حول الموضوعات غير الماديّة بعيداً عن الحس - الله سبحانه والقيامة والجنة والمقامات المعنويّة والأمور الغيبية الأخرى - لكي ينتهي تفكيره هذا إلى المعرفة والإيمان بالغيب والأمور الغيبية هذه، فإنّه بحاجة إلى جهاد النفس والدوافع النفسيّة، وسيحدث صراع نفسيّ بين القوى والدوافع الماديّة والمعنويّة، حتّى يعرف الغالب والمنتصر فيها، فإن كانت الدوافع والقوى الماديّة في الإنسان قوية فإنّها لن تسمح له بالتفكير في الأمور المعنويّة أبداً، بل تشغل ذهنه دائماً وبشدة، وتعمل على تضعيف الدوافع المعنويّة قدر الإمكان والقضاء عليها أحياناً، حتّى يمحى ذكرها من فكر الإنسان، ويصبح فكره وأقواله وسعيه منصرفاً إلى المادة والحياة الماديّة ومكتسبات الحياة الدنيويّة، وهنا يكون هلاك الإنسان إلاّ أن تنتبّله اليد الإلهيّة بصورة اعجازية من مستنقه هذا.

وعليه إنّنا بحاجة إلى معرفة سابقة حتّى عند الصراع مع العوامل والدوافع النفسيّة، وعند تحقّق الاستعداد للتفكير الصحيح - استناداً إلى ذلك - من العزم على التفكير في القضايا المطلوبة بعد تحرير أنفسنا من تأثير الدوافع المعارضة.

من هنا يمكن القول إنّ مستوى من التركيز وتهذيب النفس يتقدّم حتّى على

العلم، فما لم يمتلك الإنسان قوة نفسية تمكنه من كبت بعض رغباته ومنعها مؤقتاً، فإنه غير قادر من الأساس على سوق نفسه نحو التفكير الصحيح. ولعله لهذه القضية جيء بالتزكية قبل التعليم في بعض الآيات القرآنية، وتكون - على الأقل - أحد العوامل في ذلك.

إذن بعنوان أنني فرد أروم السير في طريق التكامل لابد أن أكافح أولاً العوامل التي تمنع وتزاحم التفكير، ثم العوامل التي تمنع التفكير الصحيح أو التدبر في الموضوعات الصالحة والقيمة، وأخصص - باختيار وعزم - ساعات من أيامي للتفكير، فإن لم أعمل بهذه الصورة فلا أمل في أي خير أكتسبه.

يشير القرآن الكريم في هذا المجال إلى موانع وعوامل مزاحمة ومتنوعة، سنقوم هنا بالبحث حول بعضها حسب ما تمت ملاحظته:

١ - هناك مجموعة من المعارف تكبل انطلاق الفكر الإنساني، أو تحد من قوته أو تضعفه، أي تلك الموانع التي هي من سنخ الرؤية والمعرفة.

٢ - الميول التي تحول دون المعرفة الصحيحة، أو تحد من قوتها أو تضعفها، أي الموانع التي هي من سنخ الميول.

نذكر هنا أولاً عدداً من موانع القسم الأول ونقوم بدراستها:

١ - الميل إلى الحس

الميل إلى الحس من موانع المعرفة، وهو في نفسه نوع من التعقل، وإن أمكن بلحاظ آخر اعتباره من الميول المانعة، كما يستفاد ذلك من عبارة (الميل إلى الحس). على أي حال فإن الإنسان يعيش في عالم الطبيعة ويأنس بالمحسوسات

كثيراً، وهذا الأنس هو السبب لإكتساب معلوماته عن طريق الحس أو حصرها في المحسوسات. والإنسان - طبعاً - ذو عقل، وبه يمكن أن يدرك حقائق لا تدرك بالحس، وبوسعه أن يفهم أنّ الموجودات لا تنحصر في المحسوسات، ولكن أنسه بالطبيعة والمدركات الحسية، وإمكان تماسه المباشر بها يُيسر يدفعه لاستخدام الحس في الموضوعات غير المحسوسة وما وراء المحسوسات أيضاً بغية أمور حسية، والمراد من قول أهل المعقول: (إنّ وهم الإنسان يمنعه من التفكير الصحيح) هو ما ذكرناه.

في القرآن الكريم نواجه آيات وموارد تحكي عن وجود أقوام بعث فيها الأنبياء ﷺ وتعاطفوا معهم، إلاّ أنّهم أهملوا اكتساب إيمان صحيح وأساس راسخ لمسيرتهم الإنسانية، وحُرموا من السير نحو الرقي الإنساني. كان بنو إسرائيل من هذه الأقوام، حيث أنّهم تحرّروا من ظلم الفراعنة والعبودية لفرعون مصر بقيادة النبي الإلهي العظيم موسى ﷺ وسنحت لهم الفرصة لأن يكونوا أمة مستقلة ويعيشوا في إطار فكري مستقل، إلاّ أنّهم حينما بدأ ﷺ التحدّث عن الله والقيامة والوحي وحقائق من هذا القبيل ردّوه بقولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾^(١). وكما في الآية:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَايِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾^(٢).

كان ذلك توقّعاً غير معقول منهم، وفي غير محله وناشئاً من أنسهم بالمحسوسات وانشداهم إلى الطبيعة، فمنعهم ذلك من التفكير الصحيح بشأن الحقائق والمعرفة الإلهية الصحيحة، وبالتالي الإيمان به. أجل، إنّ لهذا الخلل في

المعرفة والتعقل والتفكير جذوراً في الميل إلى الحس في الإنسان. ويمكن الإشارة إلى آيات أخرى في هذا المجال تتحدث عن أنّ أعداء الأنبياء ﷺ كانوا يسعون لاستخدام حالة (الميل إلى الحس) هذه لمنع الناس من القيام بتفكير صحيح، أو كانوا هم يُمنعون - إثر هذه الحالة - من إدراك الحقيقة، نشير إلى نماذج منها، كالآية:

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِلقاءِ الآخِزَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ * وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ﴾^(١).

في هذه الآية الكريمة كان أعيان القوم يلقّنون الناس مستخدمين (الميل إلى الحس) بأنّ الأنبياء ﷺ بشر مثلكم، أنّهم يأكلون ويشربون مثلكم بهدف منعهم من إدراك حقيقة الوحي اللامحسوسة ومن المطالعة الصحيحة بهذا الشأن، وتحقيق مآربهم السياسية - الإقتصادية من خلال ذلك والآية:

﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ * إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ * فَقَالُوا أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾^(٢).

بديهي إنّ الحكم بالتمائل بين موسى وأخيه ﷺ وبينهم قائم على أساس الحكم بالظاهر والميل إلى الحس، لأنّ هذا التماثل يكون في الظاهر في حين لا تماثل في حقيقة النبوة والوحي والخصوصيات الفكرية والأخلاقية والقيم الإلهية والمعنوية، لأنّ هذا الميل إلى الحس كان يحول دون التفكير والتأمل لمعرفة هذه الحقيقة.

وكالآية الكريمة:

﴿قَالَ مَنْ يُخِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۖ قُلْ يُخِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(١).

و فيها يتردد السائل في مبدأ (المعاد) في العقيدة، ويعجز عن إدراكه إثر الإحساس بظاهر العظام النخرة. والله تعالى يقيم الدليل في رده لكي ينقذه من حالة الإستغراق في الظواهر الطبيعية والإدراكات الحسية، ويرشده نحو التأمل والتحليل العقلي وهو الطريق لمعرفة أصول العقيدة.

بهذا النحو تنبّه الآيات القرآنية في مجال مبادئ العقيدة الإسلامية - التوحيد، والمعرفة الإلهية، والمعاد، والنبوة والوحي - بأن بعض الأشخاص يستندون فيما يرتبط بهذه المبادئ إلى الإدراك الحسي، ونظراً لعدم حسّية أدوات إدراك هذه المبادئ فإنهم بدلاً من إدراكها يحرمهم هذا (الميل إلى الحس) من إدراك المبادئ المذكورة، ولذا ترشد الإنسان - من خلال ذمّهم - لاستخدام الأدوات الصحيحة والمناسبة لإدراك هذه المعارف.

من الضروري طبعاً أن نذكر بملاحظة عامّة هي أنّ الهدف من ذمّ (الميل إلى الحس) في القرآن الكريم وذكره في هذا المقال كمانع للمعرفة ليس هو مطلق الإدراك الحسي، لأنّ الإدراك الحسي في نفسه وفي الأصل غير مذموم، ولا يمنع الإنسان من الوصول إلى المعرفة الصحيحة، ليس هذا فحسب، بل هو من المقدمات الضرورية للوصول إليها، فمن فقد الإدراكات الحسية عجز عن الوصول إلى الكثير من المعارف العقائدية والإدراكات العقلانية أيضاً. في هذه الحالة يطرح

هذا السؤال: إذن ما المقصود من أنّ الميل إلى الحس يمنع الإنسان من المعرفة الصحيحة؟

للإجابة يمكن القول: المقصود من الميل إلى الحس والذي يعتبر مانعاً من المعرفة أمران:

١ - الميل الفكري المتطرّف تجاه الإدراكات الحسية، كما حصرت جماعة المنشأ الأساس لجميع الإدراكات البشرية في الإدراكات الحسية في مجال علم المعرفة والأبحاث الذهنية (أبيستمولوجي) وأسسوا (مذهب الحسّيين) مقابل (مذهب العقلّيين). كان هذا القول خاوياً وبلا معنى، حتّى أن القائلين به نظراً لكونهم بشراً ولحكومة القواعد الذهنية - شاؤوا أم أبوا - على عقولهم فإنّهم وإنّ أطلقوا هذا القول، وأسسوا هذا المذهب إلاّ أنّهم لم يلتزموا به عملياً، ولم يتمكنوا من ذلك لأنّهم كانوا يستدلّون بغيرهم، ويتمسكون بأصول ليس لها أساس حسي أبداً. ولو تأملوا لانتبهوا أنّ الإلتزام بهذا الكلام يعني حرمانهم من المعارف الإنسانية والعجز عن الوصول إليها.

٢ - الميل العملي المتطرف في الإدراكات الحسية إلى حدّ المنع من أداء دورها، بمعنى أنّ الإدراكات والمدركات الحسية في الواقع تكون بمثابة المادة الأولية بالنسبة لقوة التحليل العقلية، ودورها الأساس فيما يتعلّق بالمعرفة هي أنّها توفر أرضية البحث والتحليل والاستدلال العقلّي، وهي في الحقيقة سلّم نصل به إلى مرحلة الفكر وندرك المعارف الصحيحة. الآن، بدلاً من استخدامها كآلة ووسيلة للوصول إلى مراحل الفكر والمعرفة، لو استغرقنا فيها بحيث نعجز عن الفكر والاستنتاج، نقول في هذه الحالة: هذه الإدراكات الحسية بدلاً من أن ترفعنا

الى الأعلى، وتوصلنا الى العقائد الصحيحة قد منعنا من الوصول إليها، ومن أن
نفكر بنحو صحيح ونصل الى المعارف.

وعليه ان ما يبدو ضرورياً هو رعاية حدود كل شيء وقدره لكي يوضع في
موقعه المناسب، والآن عدم رعاية الإدراكات والمدرجات الحسية وعدم
الاهتمام بها أو فقدانها يكون مانعاً من الوصول الى الإدراكات والمعرفة
الصحيحة، بدرجة منع الميل الى الحس نفسه من المعرفة الصحيحة. كما أن رعاية
هذه الملاحظة ضرورية بالنسبة للموانع الأخرى، من قبيل التقليد والعمل بالظن،
وسنقوم ببيان تفصيلي لهذه الملاحظة في موقعها المناسب.

٢ - التقليد

من الأمور التي تمنع التعقل واكتساب المعرفة الصحيحة هو (التقليد)، فذوو
الفكر الضعيف والمتخلفون عقلياً وفكرياً يستندون بدلاً من التفكير واستخدام
العقل بنحو صحيح الى عقائد الآخرين استناداً كاملاً، ويتلقون معتقداتهم منهم. ان
أكثر أنواع التقليد البشري طبيعية هو تقليد الأشخاص آباءهم وأجدادهم، أو تقليد
جيل اجتماعي الجيل السابق. يذكر القرآن الكريم وفي مواضع عديدة وبأساليب
بيانية مختلفة (التقليد) كمانع أساس من التعقل والإدراك الصحيح للقضايا،
وتحصيل العقيدة والمعارف الصحيحة، نشير الى عدد من الآيات:

قال تعالى في موضع:

﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ * بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ
وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ * وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ * قَالَ أُولُو جِثَّتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿١﴾.

اعتبرت الآية تقليد الآباء من خلال ذمّه نقطة مقابلة لاتباع الكتاب السماوي والوحي، وأشارت إلى هذه الحقيقة في موردين:

قالت في الأول: هل إنهم يتمسكون بالكتاب الذي أنزلناه إليهم؟ وتردّ على هذا السؤال الإنكاري: كلا، فإنهم يذعنون ويروّجون هذه العقيدة الخاطئة بتقليد آبائهم.

وتقول في الثاني: إن نبي الله أجابهم مرّة أخرى عن قولهم أننا نقتدي بآبائنا: حتّى لو قدّمت لكم أموراً هي أهدى لكم ممّا كان لدى آبائكم؟

وفي موضع آخر جاء حكاية عن معركة نبي الله العظيم إبراهيم عليه السلام مع الأصنام وعبادتها:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاقِبُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٢).

كما جاء:

﴿وَإِذْ نَادَىٰ نَبَأُ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاقِبِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُم إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنفَعُونَكُم أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (٣).

في هذه الآيات كان إبراهيم عليه السلام يسعى من خلال ذمّ تقليد الآباء والحكم

(٢) الأنبياء ٥١ - ٥٤.

(١) الزخرف: ٢١ - ٢٤.

(٣) الشعراء: ٦٩ - ٧٤.

بضلالهم في عبادة الاصنام، وضلال الأبناء في تقليدهم الأعمى للآباء أن يحيي فيهم روح الإستدلال، ويحفّز فيهم قوة الإدراك العقلي ويحلّه محل التقليد، كما طرحت الآيات السابقة الوحي في مقابل التقليد.

نستنتج أنّ التقليد الأعمى سبب لشقاء الإنسان، وأنّ طريق السعادة ينحصر في هذين الطريقين: الأول هو الفكر الصحيح، والثاني هو الإستماع الى وحي السماء وهو يستند الى العقل أيضاً، كما جاء في آية أخرى:

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(١).

على أيّ حال فإنّ الإنسان مسؤول بنفسه عن مستقبله ومصيره، وعلينا - بقرارنا الصحيح الذي يحتاج هو الآخر الى التفكير الصحيح والتعقل - أن ننظّم أعمالنا وسلوكنا بنحو تكون حياتنا في المستقبل قرينة السعادة، والآفاتنا في كلّ حال تكون السبب في تدمير مستقبلنا وتحمل شقائه ومرارته، فلا ينفعنا، وليس بوسعنا ارجاع السبب في ذلك الى الآخرين، واعتبارهم مقصّرين وسبباً لشقائنا، لأنّ الله سبحانه قد أودع في فطرتنا وذواتنا قدرة تمييز الحق من الباطل، وإن عشنا في مجتمع غارق في الأباطيل والخرافات، أو في أسر ذات انحراف عقائدي جيلا بعد جيل، إذن لا ينبغي في هذه القضية المهمة ان نسلّم أنفسنا ومصائرنا تسليمًا أعمى لأفكار وعقائد الآخرين، بل يلزم بنمونة الوجدان الفطري والعقل الإلهي والمعايير الفطرية أن نقوم بدراسة وتقييم الأفكار ونميّز الصحيح عن السقيم منها، ونثبّط بالتأريخ لا أن نستسلم له استسلاماً أعمى، من هنا قال تعالى عن الفطرة المستقلة:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٢).

وقال في آية أخرى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾^(١).

هذه الآيات تعتبر لكل فرد إنساني شخصية إلهية ومستقلة، ويمكن بما يناسب بحثنا أن نخرج بنتيجتين منها:

١ - ان الإنسان بهذه الشخصية الفطرية لا يفقد نفسه تماماً تجاه التاريخ والمجتمع ولا يذوب فيه، ولا نريد القول - طبعاً - إنه لا يتأثر بهما أبداً بل نقول: لا يذوب فيهما ولا يفقد حريته واختياره وعليه فإن نظريات كنظرية الجبر التاريخي ونظرية أصالة الجمع الفلسفية بإمكانها الانتفاع بهذه الرؤية الإلهية القرآنية التي تطرح الفطرة الإنسانية واستقلالية شخصية الإنسان بنحو يكون قادراً على الوقوف بوجه مسيرة التاريخ كالسد المنيع، وأن يستفيد منه - بشكل تؤخذ منه العبرة - حسب ما يحب وعلى أساس اختياره الحر، بل ويغير مسيرة التاريخ إلى الوجهة المقصودة وسوقها إلى مسير آخر.

٢ - لا يمكن تبرير التقليد الأعمى وتوجيه التقصير اعتماداً على التقليد كعذر بين يدي الله والأنبياء ﷺ، إذ مع وجود هذه الشخصية الفطرية المستقلة لا يقبل من الإنسان هذا العذر، لا في هذا العالم وبين يدي أنبياء الله ورسله ﷺ ولا في العالم الآخر بين يدي الله سبحانه.

في الختام كما أشرنا في بحث الميل إلى الحس سيكون اجتناب الافراط

والنفريط ملازماً للحياة الإنسانية وتعاليلها. نريد القول انّ (التقليد) لا يعني أبداً أننا لا نستفيد في الحياة من فكر أيّ إنسان، وننبذ جميع العلوم والعقائد والأفكار لدى الآخرين بحجة نبذ التقليد واكتساب الإستقلال - سواءً أكانت قبيحة أم جميلة، حقاً أم باطلاً كما هو حال بعض المتشدّدين، خاصّةً فيما يرتبط بأراء المفكرين في الغرب، إذ كانوا يريدون هذا الميل السلبي المطلق، سيّما عند ردّ وطرده بعض العظماء والمفكرين في أوطاننا، في حين انّ هذا أمر غير عملي وغير ممكن، إذ إنّ حياة النوع الإنساني تكون متناسقة وموحدة إلى حدّ كبير بحيث أنّ الافراد والمجتمعات في حياتهم يواجهون غالباً مشكلات متماثلة ذات حلول متشابهة، وهذا أمر طبيعي ومعقول جدّاً، ولاختصار الطريق تدرس الأفكار المطروحة والطرق المتبعة من قبل الآخرين، وتستثمر تلك الأفكار والتجارب في مواصلة الحياة وحلّ المشكلات، وليس ذلك أمراً طبيعياً ومعقولاً فحسب، بل لا مفرّ منه، إذ ليس بوسع فرد أو مجتمع أن يدّعي أنّه لم يصله شيء من أفكار الآخرين وتجاربهم ومناهجهم. غاية الأمر يقوم المفكّرون والباحثون والمصلحون في المجتمعات البشرية بأجراء تطورات في مجال الأفكار والعلوم والمعارف البشرية بصورة أعمق أو أكثر سطحية، أوسع أو أضيق، ويكمّلون طريقة ما ويقدّمون منهاجاً جديداً، ويعرضون أصولاً حديثة أو يضيفون إلى هذه العلوم والمعارف من خلال كشف المجهولات.

إذن ما يذمه القرآن الكريم باسم التقليد وينبغي توضيحه هنا هو أن نقوم بـ(التقليد) الأعمى وبآذان مغلقة بالحيلولة دون تنمية أمورنا الماديّة والمعنويّة والعقلانية، ونحرم أنفسنا من ارشادات الوحي المباركة والمعارف السماوية العميقة الحية، ومسيرة التفكير الصحيحة والارشادات العقلانية الثابتة، والمعطيات

البشرية بصورة أعمق أو أكثر سطحية، أوسع أو أضيق، ويكملون طريقة ما ويقدمون منها جديداً، ويعرضون أصولاً حديثة أو يضيفون إلى هذه العلوم والمعارف من خلال كشف المجهولات.

إذن ما يذمه القرآن الكريم باسم التقليد وينبغي توضيحه هنا هو أن نقوم بـ(التقليد) الأعمى وبآذان مغلقة بالحيلولة دون تنمية أمورنا المادية والمعنوية والعقلانية، ونحرم أنفسنا من إرشادات الوحي المباركة والمعارف السماوية العميقة الحية، ومسيرة التفكير الصحيحة والإرشادات العقلانية الثابتة، والمعطيات الكبيرة لتجارب بني الإنسان الصحيحة والمجتمعات البشرية والقيم الإنسانية السامية. أي بدلاً من الانتفاع بأفكار ومنجزات الماضين وآبائنا وأجدادنا أو المجتمعات الأخرى باتجاه تنمية وتوسيع وتصحيح أفكارنا ومعارفنا وأمورنا المادية والمعنوية، ونعتبر بها وتكون عاملاً لرقبتنا وتعالينا تتحول إلى حالة تقليد أعمى وسمع مغلق تسبب سباتنا وتخلفنا وانحطاطنا.

إن عامل (التقليد) لا يتلخص في تقليد الآباء والماضين منا، بل كثيراً ما يفقد شعب استقلاله وشخصيته تجاه شعب آخر ذي امتياز خاص في الحياة المادية ومن المجتمعات المتقدمة - كما يصطلح - ويتفاعل ضعاف العقل في هذه الموارد مع الآثار النافعة التي يتلقونها من ذلك الشعب في حياتهم المادية، ويبالغون في الإيجذاب إليها من الناحية الشخصية ومن ناحية الحركات والسكنات وبصورة غير منطقية، ويودون بصورة مفرزة تلقي كل شيء من ذلك (الشعب المتقدم).

يمكن ملاحظة النموذج الواضح لهذا (التقليد) في الشباب قبل الثورة الإسلامية الذين نشأوا على يد نظام الشاه (بهلوي) حيث كانت الشعارات المتطرفة لبعض السياسيين تنادي: (يجب أن نكون غربيين في كل شيء) وهكذا

راس السنة الميلادية الجديدة تقليدا للأوروبيين النصارى الذين لا يؤمن الكثير منهم بالنبي عيسى عليه السلام والديانة المسيحية، بل يقيمون هذه الإحتفالات بغية الأنس والإلتذاذ. كنت تشاهد المسلم الإيراني الذي ربّاه نظام الشاه - وليس الإيراني فحسب بل المسلم في الكثير من البلدان الإسلامية - وهو يقلّد الأوروبيين المؤمنين أو غير المؤمنين بالمسيحية بحجة تقدّمهم المادي والصناعي الذي استهوى قلبه تماماً، ويهتمّ بأداء تلك الممارسات المألوفة لديهم عشية الميلاد بدون تحليل عقلي.

وفي القرآن الكريم نلاحظ نماذج من تقليد الشعوب الأخرى، حيث يقول بأننا نذكر بني اسرائيل حينما غادروا مصر وتوجهوا الى الأرض المقدسة، مرّوا في طريقهم على مدينة طاب عيش أهلها، وكانوا يمارسون عبادة الاصنام في معبد جميل عبادة مقرونة عادةً مع الرقص وشرب الخمر والطرب واللذائذ المادية، فلما لاحظ بنو اسرائيل تلك المشاهد ارتضوها واستهوت قلوبهم وأنفسهم حتّى أنّهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً كما كان لاولئك، بدون الإلتفات الى ماضيهم وأحاديث نبي الله، وقد ورد ذلك في هذه الآيات:

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ * إِنَّ هَؤُلَاءِ مُمْتَرُونَ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ * وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَفْتِكُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾^(١).

كان هذا الطلب في الواقع تجسيداً لروح التقليد التي ظهرت لدى هؤلاء القوم، وقد أبدى النبي موسى ﷺ سخطه على هذا الكلام، بعد كل تلك الجهود والمعارك التي خاضها من أجل تحريرهم، ولأنهم على جهلهم وتحجّرهم الفكري، وتقليدهم أفكار الآخرين الخاوية والمراسم الباطلة بلا دليل، ولعل التفسير النفسي لهذا الطلب هو أنهم لاحظوا أولئك القوم يعيشون عيشة طيبة، ولهم مدينة جميلة و - فرضاً - معبد على هضبة عالية خضراء وبساتين ذات اشجار نضرة تحمل ثماراً متنوعة، وعيون وحياض ومياه جارية ونساء جميلات وأبنية فاخرة و... فجذبتهن هذه المشاهد، ومن جهة أخرى قاموا بمقارنة هذه الحالة مع حالتهم فلاحظوا أنهم أناس مشردون دوماً، لا يملكون حياة سليمة وعامرة، فقد كانوا لمدة من البدو في الصحراء، وخدموا المصريين لمدة أخرى، وهم الآن بعد خلاصهم من سلطة فرعون مشردون، لا يملكون مساكن ولا مدينة ولا بستاناً ولا ارضاً، وغير مستقرين ولهم مصير مجهول في المستقبل، في مثل هذه الأحوال حينما شاهدوا رفاه أهل تلك المدينة وتقدمهم ودوا لو يكونون مثلهم ويعيشون عيشتهم، إلا أن الامتياز الواضح لأولئك الناس والذي لفت أنظارهم هو المعبد وعبادة الاصنام ومراسمها الخاصة، ولذا طلبوا من موسى ﷺ بأن يكون لهم إله وصنم وطريقة مشابهة لعبادتهم، ويمثلونهم في طريقة الحياة والعبادة والدين، ولكنهم واجهوا نبي الله يلومهم على جهلهم.

على أي حال، من العوامل المانعة من اكتساب المعرفة الصحيحة هو (التقليد) الأعمى واللامنطقي والخضوع للشعوب المتقدمة، أو أي إنسان يلاحظ فيه نوع من الامتياز والظهور الملفت.

٣ - الإستناد إلى الظن

العامل الآخر الذي يصدّ الإنسان من اكتساب المعرفة الصحيحة هو خصلة الركون إلى الظن والتي تنمو في حياته تدريجياً. ليس بوسعنا ان نعلم علماً قاطعاً في شؤون حياتنا المتشعبة والمتنوعة بكلّ ما يقع من أحداث، من هنا لا نتعب أنفسنا لتحصيله عادة، ويكون المنطلق في أعمالنا وتحركنا هو الإستناد إلى الظنون التي تحصل بجهد يسير وبسيط. عندما نتحرك ونركب سيارة بهدف الوصول إلى المقصد لا نطمئن تماماً بأنها توصلنا إلى المقصد، بل نحتمل طروء موانع مختلفة تحول دون وصولنا إليه، وذلك بوقوع حادث اصطدام أو عطل في السيارة أو مشكلات أخرى، ومع ذلك نظن انّ بوسعنا الإبتفاف بواسطة النقل هذه والوصول إلى المقصد، وهذا الظن يمثّل المنطلق لتحركنا وتنظيم برنامج حياتنا، ونقوم عادةً بأعمالنا الأخرى في الحياة على هذا المنوال، حتّى إنّّه يهيمن بصورة إدمان على مجريات حياتنا وحركاتنا وسكناتنا.

من جهة أخرى قد لا يثير الإستناد إلى الظن في الشؤون الإعتيادية والماديّة مشكلات كبيرة، ولكن تنجم خسائر كبيرة لا تُعوّض حينما يكون ظهور هذه العادة في جوانب الحياة الإعتيادية منشأ لاكتفائنا بالظن أيضاً في قضايا أهمّ دون الإهتمام بتحصيل علم قاطع وواضح وجازم.

القرآن الكريم يرجع السبب في الكثير من إشكالات المشركين والكفار إلى هذا الإعتقاد اللامنطقي على الظن ويدّمهم على أتباعهم الظنون والأوهام، نشير هنا إلى نماذج من الآيات:

في بعضها يعلل القرآن الكريم شرك المشركين بالإستناد إلى الظن بقوله:

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١﴾.

وقال في موضع آخر:

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٢).

في هذه الآيات تلاحظ هذه الحقيقة، وهي أن الله سبحانه يرجع عقائد المشركين الباطلة وشركهم الذي لا أساس له إلى هذه القضية النفسية، وهي أن أحاديث هؤلاء وعقائدهم وأعمالهم ليست سوى أوهام وظنون ويستندون إلى ظنونهم بدون جدوى.

وفي بعض الآيات يرجع الجحد بيوم القيامة، والحكم بعدم وجود عالم آخر وراء العالم المادي هذا إلى الاستناد إلى الظن والأوهام والخيال وتقول:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (٣).

وفي آيات أخرى يحلل عقائد خرافية أخرى بهذا الأصل ويقول:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى * وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٤).

﴿الْكُفْرَ الذَّكَرَ وَلَهُ الْأُنثَى * تِلْكَ إِذْ أَسْمَتُ ضَبْرِي * إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ

(٢) يونس: ٣٥ و ٣٦.

(١) يونس: ٦٦.

(٤) النجم: ٢٧ و ٢٨.

(٣) ص: ٢٧ و ٢٨.

وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى^(١).

كما إنه يرجع الضلالات كلها في آية الى الإستناد الى هذا الموضوع وهو الاعتماد على الظن ويقول:

«وَإِنْ تَطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»^(٢).

هنا يطرح هذا السؤال: ما المراد من الإستناد الى الظن ولماذا هو قبيح؟ خاصة مع الالتفات الى هذه الحقيقة، وهي أن الشك والظن سلّمان أو خطوتان نحو تحصيل العلم القاطع، ولا مفرّ إلا أن نتردّد في كلّ مسألة ثم نبدأ بالتفكير، وبعد الفكر والدراسة يقوى لدينا احتمال واحد أو احتمال أحد الطرفين وإن لم ينفّ الاحتمال المقابل تماماً. أي بعد الشك ندخل في الظن، وبعد التفكير والدراسة نحصل على علم قاطع في المرة الثالثة.

مع ملاحظة ما ذكر ينبغي القول: من الضروري - في لحاظ - الإستناد الى الظن للوصول الى العلم، ولا مفرّ عن ذلك وعليه يكون من الضروري جداً الإجابة عن السؤال المذكور حول هذه القضية وتوضيحها وذلك بالقول:

إنّ الظن يستعمل تارة كحالة نفسية بسبب عدم اليقين لدى الإنسان، وهذه الحالة لا قيمة سلبية لها فحسب، بل لها قيمة ايجابية أذ هي بمثابة جسر يجب اجتيازه نحو اليقين والعلم القاطع، ولكن في الموارد التي يذمّ فيها الإستناد الى الظن لا يكون الذمّ بلحاظ هذه الحالة بل بلحاظ لازمها، أعني هذه الحقيقة وهي أنّ الظنون لا توصل الإنسان الى اليقين ولا تكون مقدمة لتحصيله دائماً ونظراً

لتخلفها عن الواقع في الكثير من الموارد يُلاحظ فيها حيثية اللإنسجام مع الواقع، وبهذا اللحاظ يعتبر القرآن الكريم الموارد التي يحسب الإنسان أنه على يقين وقطع ولكن يقينه وقطعه لم يطابق الواقع من الظن، لأن الطريق مفتوح أمام هذا الإنسان ذي العقيدة القاطعة الباطلة لكي يصل إلى الحقيقة، فاذا دخل عن طريق العقل بصورة دقيقة وأعمل فكره بنحو جيد فسوف ينكشف وهن عقيدته، وسيصل إلى منهل الحقيقة الصافي والعذب.

في ضوء ما ذكر سيكون المراد من الإستناد إلى الظن المذموم في القرآن الكريم أمرين:

الأول: الإستناد إلى الإعتقاد الذي ينافي الواقع وإن كان اعتقاداً قاطعاً.
الثاني: الإستناد إلى الإعتقاد غير القاطع أي الظن وإن كان مطابقاً للواقع، لأن الإنسان في الأول لا يصل إلى الواقع والحقيقة وإن كان قاطعاً ومتيقناً، وفي الثاني لا تتصف طريقته وحالته بالاطمئنان والثبات المطلوب، ولا مؤمن لصحته، ولا يوصل الإنسان إلى الحق. إن الإنسان العاقل يبني حياته على الحقائق لا الأوهام والخيال، سيما في القضايا العقائدية والمبادئ الأساسية للرؤية الكونية، حيث يتأكد الإدراك القاطع للواقع والإعتقاد القاطع بشأنها، أي العلم الكاشف عن الواقع الذي يحصل وفق المنطق الصحيح، وهو الطريق الذي يسير فيه جميع الناس بمقتضى فطرته الإنسانية عند الكشف عن الحقائق ويصلون إلى مقاصدهم.

إذن المانع الآخر من اكتساب المعرفة العلمية هي حالة الإستناد إلى الظنون التي لا مفر منها في حياتنا اليومية، ونظراً لأنسنا بها وصورورتها عادةً لنا فإننا لا نهتم بتحصيل العلم القاطع في الأمور الأساسية والمهمة أيضاً، والقرآن الكريم يحذّرنا من خطر هذه العادة، فإنه وإن أمكن الإكتفاء بالظن في شؤون الحياة

اليومية والقضايا البسيطة في الحياة، خاصّةً إذا كان تحصيل العلم اليقيني غير ممكن، ولكن هذه العادة اللاشعورية يجب أن لا توصلنا طريقنا لتحصيل العلم القاطع في القضايا الأساسية، فإنّ ذلك لا يوصلنا إلى الحق، ويورد علينا ضرراً وخسارة فادحة.

الميول المعارضة

هناك موانع أخرى تصدّ الإنسان عن اكتساب المعرفة الصحيحة وتحصيل العلم وترتبط كثيراً بما يبعد الميول، كما إذا ظنّ حرمانه من بعض الخيرات الماديّة فيما لو اهتمّ باكتساب المعارف الحقّة.

إن الذين يتمتّعون في الحياة الدنيا بعيشة مرفّهة منعمة قد تيسّرت لهم أدوات الراحة والإلتذاذ كافة يتشبّهون بشدّة بأوضاعهم الجارية عادة، فإنّ أحسّوا بوجود ما يشكّل خطراً على هذه الأوضاع فإنّهم لا يودّون إشغال أذهانهم به، بل على العكس يقومون بمواجهته.

بصورة عامّة نلاحظ في الآيات القرآنية ثلاثة موانع - على الأقل - للفكر الصحيح وهي:

أ - اللذائذ والأهواء الآنيّة: و توجد في جميع الأشخاص إجمالاً، مع فارق أنّها تكون لدى البعض في حدود معيّنة ومعقولة، فلا تتعارض مع أعمالهم الضرورية الأخرى، كما لا تحول دون التفكير والتأمّل في المستقبل، بينما تطغى في البعض الآخر هذه اللذائذ والأهواء وتقوم بسلبهم جميع الفرص وتمنعهم من التدبر في

المستقبل، سواء أكان مستقبلاً مادياً ودينوياً أو معنوياً وأخلاقياً وأخروياً، وبعبارة أخرى تتحول حياتهم إلى حياة غريزية وحيوانية تماماً، ويمكن استنتاج هذه الملاحظة من آيات كثيرة نشير هنا إلى نماذج منها، كآلية:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ^(١)﴾.

والآية:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ^(٢)﴾.

ب - النظرة المادية المتطرفة للمستقبل:

في المرحلة الثانية هناك أشخاص ينتفعون بأفكارهم، ولا يفرقون في اللذائذ والأهواء الآنية، إلا أن أفكارهم وأقوالهم تتلخص بصورة عامة في شؤون الدنيا بحيث يشغلهم جمع المال، وابتغاء القوة وتحصيل المقام والموقع الاجتماعي في الدنيا إلى حد الغفلة الكاملة عن الله عز وجل والقيامة والمعنويات ومستقبلهم. في الحقيقة أن فكر هؤلاء ليس ميتاً ومعدوماً كالمجموعة الأولى، إلا أنه أسير الرغبات المادية الدنيوية، وحب المال، والاهتمام بالمقام وابتغاء القوة، وليس بوسعهم الخروج من السجن المظلم، واستنشاق عطر الروح والريحان والجنة والنعيم والقرب والرحمة الإلهية أبداً.

قد لا يكون لهذه المجموعة عناد خاص مع الله عز وجل والرسول والقيامة، إلا أنها غارقة تماماً في المال والمنصب والقوة وبالتالي هي غافلة عن هذه الأمور

تماماً. في هذا المجال آيات كثيرة نشير إلى عدد منها، كالآية:

﴿أَلْهَأَكُمُ النَّكَاتُ ۖ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾^(١).

والآية:

﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾^(٣).

بدهي ليس المراد من (يقول) مجرد القول باللسان، بل أنه يريد الدنيا فقط ويبحث عنها، ويكون فكره وأقواله وتخطيطه وأعماله وسلوكه من أجل تحصيلها، والآية:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ۖ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَخَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٤).

ج - العداء والنفور من الله عز وجل والنبي ﷺ والدين: في المرحلة الثالثة هناك أناس ذوو أفكار حيّة وليسوا كالمجموعة الأولى التي لا تفكر بشأن الموضوعات أبداً غير أن فكرهم أسير الميول السلبية والعناد والعداء مع الله عز وجل والرسول ﷺ ويسعون وينشطون في هذا المجال، وإن كان هذا العناد فرعاً وانعكاساً لتلك الميول المادية الايجابية، أي طلب الجاه وحب الدنيا وعبادة المال، ولكن هذه الميول تظهر على صورة عداء مباشر مع الله وعبّاده، والتكذيب والإدبار

(٢) الحجر: ٣.

(١) التكاثر: ١ و ٢.

(٣) البقرة: ٢٠٠.

(٤) هود: ١٥ و ١٦ وأمثالها: الإسراء: ١٨ و الشورى: ٢٠.

والإستكبار والقتل وسفك الدماء، وفي هذا المجال يمكن الإشارة الى بعض الآيات، من قبيل:

﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا * سَأَزِيدُهُ صَعُودًا * إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَفَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُضْلِيهِ سَقَرَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ * لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ * لَوَاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾^(١).

على أيّ حال، هذه أنواع ثلاثة من الرغبات العامة التي يختلف أحدها عن غيره، ألاّ أنها تصدّ الإنسان من التفكير الصحيح بشأن الموضوعات الجديرة بالتفكير.

وبإمكاننا تقسيم الرغبات التي تزاخم التفكير الصحيح بلحاظ آخر: يعرف القرآن الكريم شريحة من المجتمع تحت عنوان المترفين، والمُسرفين، والمبادرين للخصام مع الأنبياء ﷺ حيث كانوا يواجهون كلّ نبي يرسل إليهم ويخالفونه، ولعلّ السرّ في معارضتهم هو رغبتهم في المعيشة الرغيدة التي كانوا يحظّون بها، ولم يشعروا بنقص في حياتهم. ومن جانب آخر يظنّون ويوقنون أحياناً بأنهم لو سلّموا بنهج الأنبياء ﷺ واستجابوا لدعوتهم فإنّ الخطر سيهدد حياتهم الطيبة، وكان الميل الى الرفاه والراحة منشأً لمعارضتهم.

الميل الثاني الذي يصدّ الإنسان عن تحصيل المعرفة هو الميل الى المكانة الاجتماعية، إذ إنّ الإنسان لو فكّر أنّ الإيمان بالله عزّ وجلّ والقيامة والآخرة

يهدد موقعه الاجتماعي، فإنّ هذا التفكير سيصدّه عن التدبّر بشأن الموضوعات المذكورة.

الكثير من الناس يرومون الموقع الاجتماعي كوسيلة لتحصيل مصالح ماديّة، حتّى يتيسّر لهم النهب والاستغلال في ظل ما توصلوا إليه، إلّا أنّ الأمر لا يكون هكذا في كلّ مكان، إذ تكون للمقام موضوعيّة لدى البعض. إنّ إحدى الرغبات والميل النفسيّة في الإنسان هي أن يكون ذا امتياز معتبر بين الناس، وذلك بأن يدعى (الرئيس) ويقابل بالاحترام.

هؤلاء على عكس المجموعة الأولى يرجّحون أن تحفظ مواقعهم عندما تتهدد مصالحهم الماديّة والمالية، وكثيراً ما ينفقون الأموال لاكتساب مكانة أو منصب أو شهرة أو للإحتفاظ بها، ممّا يدلّ على حقيقة أنّ الميل إلى المقام وحبّ الجاه ميل مستقل في نفسه، ويصدّ الإنسان عن ممارسة التفكير الصحيح ذهنياً، وكسب نتائج ومعارف صافية وحقائق، لأنّهم لو اتّبّعوا الأنبياء ﷺ فإنّ الخطر سوف يهدد هذه المقامات والمناصب.

في القرآن الكريم آيات تشير إلى هذا الأمر، أو يمكن استichاء ذلك منها على الأقل، كالآية:

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾^(١).

والآية: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُلِيتْ لَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^(٢).

والآية: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَغْضُكُمُ بِبَغْضِ وَيَلْعَنُ بَغْضُكُمُ بَغْضاً وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ نَّاصِرِينَ ﴿١﴾.

والآية: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۖ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ۖ فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ ۖ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ﴾ (٢).

من خلال هذه الآيات وأمثالها نستنتج أنّ مجموعة من الناس كانوا يهدفون في الواقع إلى اكتساب العزة والموقع الاجتماعي قبل عبادة الأصنام والآلهة الباطلة، وقد سحر طلب المقام والموقع هذا عيونهم ومجامع قلوبهم إلى حدّ لم يسمحوا لأنفسهم بالتدبر في الحق والحقيقة والله تعالى والقيامة والوحي والنبوة أبداً، لأنهم كانوا يرون أنّ هذه الأفكار تزاحم مواقعهم وتعارضها.

العامل والميل النفسي الثالث الذي يمنعنا من التفكير الصحيح واكتساب المعرفة الصحيحة هو الميل إلى الاستكبار والتكبر الذي يشتدّ ويضعف حسب الأشخاص، وقد يكون شديداً إلى درجة يعتبر الإنسان التواضع للغير عاراً، بل لا يمكنه الخضوع أمام الله وخالق جميع الموجودات وابداء التواضع له، وهذا هو أعظم مراتب الكبر وأخطرها.

كمثال ينقل التاريخ أنّ أهل الطائف بعد انتصارات الرسول الأكرم ﷺ اضطروا للتسليم له ولكنهم اقترحوا عليهم بقولهم: أنّنا ندخل في دينك بشرط أن ترفع عنا الصلاة وتعفيانا من السجود لله على الأرض فإنّه أمر ثقيل علينا وليس بوسعنا تحمّله.

إنّ التفسير النفسيّ لهذا الإقتراح هو أنّ روح التكبر فيهم كان من القوة ما أعجزهم عن الخضوع لله، وهذا النوع من التكبر والى هذه الدرجة من الإستكبار موجود في الشيطان أيضاً لأنّه كان خاضعاً لله (قد عبد الله ستّة آلاف سنة لا يُدرى أمين سبنيّ الدنيا أم من سبنيّ الآخرة).

أجل، إنّ الشيطان لم يشعر بالعار من السجود لله وقد مارس ذلك سنين طوالاً، ولكنه شعر بالعار من الأمر الإلهي بالسجود لآدم عليه السلام فكان عصيانه سبباً لسقوطه. إذن لو وجد إنسان يشعر بالعار من الخضوع لله فأنّه أسوء حالاً من الشيطان.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^(١).

وهناك نماذج كثيرة ذات درجات دانية من الكبر، وقد أُشير الى نماذج تأريخية كثيرة في القرآن الكريم، والى الأمم السالفة التي لم تطع الأنبياء عليهم السلام. وأخيراً فإنّ العجب والعصية والغرور يعدّ - كالكبر - من الميول المانعة من التفكير ومزاحمة لتحصيل المعرفة كالتعصب العرقي، والتحزّب والفئوية وبصورة عامّة العصبية الباطلة وفي غير محلها وهكذا الغرور و... وتصدّ الإنسان من التردّد في سلوكه، ثمّ التفكير حتّى يصل الى الاعتقادات الصحيحة.

* * *



آثار معرفة الإنسان بالله تعالى

تأثيرات المعرفة نفسياً وسلوكياً
الرؤية القرآنية في تأثير المعرفة
القلوب غير المتفاعلة
الاختبارات
الحب
الطريق الى تحقق الحب

آثار معرفة الإنسان بالله تعالى

تأثيرات المعرفة نفسياً وسلوكياً

الأفعال التي يقوم بها الإنسان بهدف الارتباط بالله عزوجل، والحالات التي تطرأ على روحه في هذا السياق تنشأ من معرفته بالله تعالى، أي تبعاً للمعرفة الإلهية تبدو في الإنسان حالات وتوجهات وكيفيات نفسية خاصة، فيقوم بأعمال تقتضيها هذه الحالات الخاصة، وتوجهاته إلى الصفات الإلهية وفي دائرة الظروف الخارجية الخاصة.

إن المعرفة التي يكتسبها أفراد الإنسان عن الله عزوجل ذات مستويات كثيرة متفاوتة في عمق المفاهيم وسعتها، أي ذات عرض عريض حتى يمكن القول: أن مراتب المعرفة الإلهية في الإنسان تقرب من اللانهاية، فمثلاً: تكون المعرفة التي يكتسبها عموم الناس عن الله بمستوى المعرفة الاجمالية عن موجود قد خلق العالم بسببه، أي إذا لم يكن موجوداً أو كان ولم يشأ خلق العالم، فإن العالم لم يوجد ولكن فوق هذه المرتبة الاجمالية توجد مراتب مختلفة وكثيرة جداً ذات

تأثير كبير ودور مهم في تغيير السلوك والحالات وتصويرها، حتّى تصل إلى معرفة الله تعالى بذاته ولا تتيسّر هذه المعرفة ولا تكون مقدورة لموجود آخر غيره تعالى.

إنّ معرفة الإنسان بالله تعالى ذات حالات خاصّة حسب عمق المعرفة وكمالها، ودرجة التوجه لمعرفته والمفاهيم التي تخطر في ذهنه عن الأسماء والصفات الإلهيّة، وهذه الحالات اختيارية بلحاظ مقدّماتها، ويمكن أن تكون موضوعاً للأمر والنهي الأخلاقي وذات قيمة أخلاقية، وتكون في نفسها منشأً لسلوك إنساني خاص.

ويمكن القول بنحو أدق: إنّ الجذور الفطريّة موجودة في روح الإنسان، وتتبلور على صورة مشاعر وعواطف وكيفيات نفسيّة، وقسم منها ذو جوانب متعالية ترتبط بالله تعالى كما يمكن القول: إنّ هذه الحالات والمشاعر لها جانب إدراكي بصورة عامّة، أي إنّ حقيقتها إدراكية ومعلولة للعلم والمعرفة الإنسانية ومتأثرة بها كما قال الفلاسفة: إنّ العلم يوجد الشوق، ولو شئنا الدقّة لقلنا: إنّ العلم يمنح الفعلية والجهة للأسس الفطريّة ويحفّز فطرة الإنسان وأبعاده الفطريّة. وعلى هذا الأساس يكون للعلم والمعرفة بالذات الإلهيّة وصفاتها واسمائها تأثير فاعل في تحفيز تلك الجذور الفطريّة التي ترتبط بالله تعالى، ويعود إلى تلك المعارف تجلّي حالات إلهية خاصّة في روح الإنسان، وبالتالي تحديد سلوكه في دائرة الظروف الخارجيّة.

إن الآيات والروايات تأخذ بعين الاعتبار دور المعرفة في خلق هذه الحالات أحياناً وفي موارد كقوله تعالى:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(١)، فالعلماء هذه حالتهم بلحاظ كونهم علماء، أي إنّ علمهم ومعرفتهم تخلقان في أرواحهم حالة وكيفية نفسية هي الخشية من الله، كما ورد في رواية عن الامام الرضا عليه السلام: (من كان بالله أعرف كان من الله أخوف)^(٢)، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: (أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه) بلحاظ أنّ كلّ إنسان عرف نفسه فقد عرف ربه وخافه. على أي حال فإنّ هذا النوع من الآيات والروايات يبين العلاقة الوثيقة بين المعرفة من جهة والحالات النفسية من جهة أخرى، وهي التي تلاحظ هنا.

ويجدر هنا الالتفات الى هذه الملاحظة، وهي أنّ تأثير المعرفة في تجلّي الحالات المذكورة ليس علة تامّة، إذ من الممكن أن توجد المعرفة بمعنى التصديق الذهني والإدراك العقلي اليقيني والقطعي بدون احتمال للمعارض، ولكن لا تأثير لها في تحفيز هذه الحالات وبالتالي تنظيم السلوك الإنساني، أي إنّ تأثيرها يتوقّف على توقّف الشرائط الأخرى الى جانب العلم والمعرفة، وعليه فإنّ تأثير المعرفة يكون بمستوى جزء العلة.

هذه الحالات القلبية التي تعرف بصورة عامّة كأحاسيس وعواطف وأحياناً بأسماء أخرى تُسند الى القلب لأنّه مركز المشاعر والعواطف.

وقد قلنا في البحث المعنّي بذلك: إنّ القلب هو روح الإنسان من جهة امتلاكها قوة المعرفة الحسولية والحضورية وذات مشاعر وعواطف خاصّة، والآن نقول: إنّ المعرفة والإدراك يحفّزان القلب أحياناً بأن تكون له حالة تتناسب مع تلك المعرفة، ولكنه لا يملك أحياناً هذا الاستعداد، وتكون حالة الإنسان النفسية بنحو

لا تبرز فيه تلك الحالة والمشاعر الخاصة رغم وجود ذلك العلم والمعرفة ذاتها، يطلق على قلب بهذه الحالة (القلب القاسي) وعلى هذا الانحراف الطارئ عليه (القسوة) كما يطلق (الزيغ) على الانحراف في البعد المعرفي للقلب. إن قسوة القلب تسبب عدم نشوء حالة الخوف والخشية والشوق وأمثالها في قلب الإنسان في الموارد التي تقتضيها. وبوسع أي إنسان أن يختبر هذه الحقيقة في نفسه وفي الآخرين. فإنه حينما يدرك أمراً ما، أو يلتفت إلى معنى ما يحس في نفسه بشعور وتأثر خاص تبعاً لذلك، ولكنه في المرة الثانية يكتسب المعرفة والإلتفات ذاتهما، ولكنه لا يجد في نفسه ذلك الشعور والتأثر الخاص. أو نلاحظ واعظاً يعظ جماعة بأسلوب واحد، ولكن ردود الفعل لموعظته لا تكون واحدة لدى الجميع، فهناك من يتفاعل إلى حدّ الاغماء، في حين لا يتفاعل الآخر فحسب، بل يتعجب من تفاعل الأول واغمائه. إن المفهوم واحد وإدراكهما له واحد ولكنهما يختلفان في التفاعل وردّ الفعل القلبي.

الرؤية القرآنية في تأثير المعرفة

في آيات كثيرة يشير القرآن الكريم إلى فئتين من البشر مختلفتين تماماً: فئة قد تفاعلت مع الإدراكات والمعارف التي اكتسبتها، وبالتالي تشعر قلوبها بالخوف والخشية وحالات مشابهة لذلك، ويطرأ تغيير إيجابي على سلوكها، وفئة قاسية القلب لا تتفاعل مع شيء نصفها بـ(القسوة)، بهذا الشأن توجد آيات كثيرة تشير هنا إلى آيات كنماذج:

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ * اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^(١).

في الآيتين أشار سبحانه وتعالى إلى الفئتين بوضوح: فئة ذات صدور رحبة، وتغمر خشية الله قلوبها وتلين لذكره، وفئة ذات قلوب قاسية وصلدة ولا تتفاعل مع ذكر الله.

وآيات من قبيل:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ * فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢).

والآية:

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

وهكذا: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾^(٤).

الآيات المذكورة والكثير من الآيات تكشف عن هذه الحقيقة، وهي أن قلوب الناس على صورتين: فهي تارة لينة وتتأثر بالحقائق والمعارف الحقّة، وتتصف بحالات مناسبة وقيمة، وتؤدي بالتالي إلى تغيير سلوك الإنسان من ممارسة

(٢) الانعام: ٤٢ و ٤٣.

(٤) ق: ٣٣.

(١) الزمر: ٢٢ و ٢٣.

(٣) البقرة: ٧٤.

السيئات والخبائث إلى فعل الصالحات، وتارة قاسية لا تعرف اللين والتأثر ولا تتفاعل مع الحقائق والمعارف حتى المعجزات، وبالتالي لا تترك أعمالها القبيحة والمذمومة أبداً.

هذا التأثر الذي يطرأ على القلب يطلق عليه في الفارسية (دلشكستگی) وفي العربية (الخشوع) والتشبيهات القرآنية في هذا المجال وخاصة في بني اسرائيل «فَقَسَّتْ قُلُوبُكُمْ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» تشير إلى أن القلب له حالة صلدة فيتصدع إثر ضربة عامل، ولكنه يتصلب تارة بحيث لا يتأثر بأي عامل.

حينما ندرس حالاتنا نلاحظ أن القلب يتأثر في حالات مختلفة، وذلك بتأثير بعض العوامل كالشعور بالحرمان والغم والحزن فيخشع القلب قهراً، وبحكم الترابط الموجود بين الروح والجسم تطرأ علينا حالة عصبية خاصة، ثم تذرف العيون وتتساقط الدموع.

إنها الفطرة وتركيب القلب الذي جعله الله تعالى بهذا النحو حتى يتصف بمثل هذه الحالات متأثراً بمثل هذه العوامل، فلا يمكن القول أنها في ذاتها حسنة أو سيئة، بل لابد من ملاحظة ماهية عامل الخشوع هذا. فإذا كان العامل هو التعلق بالأمور المادية الدنيوية فإنه غير مرغوب فيه، كالطفل الذي يبكي حينما يفقد لعبته ويعتبر الكبار ذلك أمراً مذموماً. ولكن إذا كان العامل بسبب الحرمان من أمور قيمة في العقيدة والرؤية الدينية والإسلامية فإنه يكون قيماً أيضاً، كالشعور بالحرمان من الأمور المعنوية، أو السعادة الأبدية أو من هداية النبي والائمة (سلام الله عليهم اجمعين) أو عدم التوفيق لفعل الخير وإن كان لعجز ولم يترتب عليه عقاب ومؤاخذه، كما قال تعالى:

«وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أُخِمْكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ

تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزْناً أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ^(١).

تتحدث هذه الآية عن الجهاد، إذ عند وقوع معركة ما كان الموسرون يمتطون خيولهم ومراكبهم ويتوجهون إلى ساحة الحرب، أما الذين لم يملكوها كان عليهم أن يستخدموا المراكب الزائدة التي يقدمها الآخرون للحكومة الإسلامية ويتوجهوا إلى ساحة القتال.

من الطبيعي أن هذه الإمكانيات كانت محدودة، والحكومة الإسلامية لم تكن لدى تأسيسها قوّة وذات تجهيزات كافية، ولذا كان البعض مستعدّين للمشاركة في الجهاد إلاّ أنّهم لم يجدوا مركباً، والحكومة الإسلامية بهذه التحديدات لم تكن قادرة على تزويدهم بها، ونظراً لبعدها المسافة لم يكن المشي مقدوراً لهؤلاء فكانوا يتألّمون، والقرآن الكريم يقول من جهته أن لا حرج عليهم. إنّ القرآن لا يذمّ حالة الرقة في قلوبهم الناشئة من همّ العجز عن المشاركة في ساحة الجهاد، بل يعتبر ذلك آية صدقهم وعلامة عزمهم على الجهاد والتضحية ويبرئهم من الذنب ويشي عليهم بكلماته. إذن لا ذمّ على هذه الرقة في القلب فحسب، بل إنّها ممدوحة أيضاً. وإلى جانب هذا الشعور بالحرمان هناك عامل للرقة في القلب، فالشوق يسبّب أحياناً رقة في القلب وتساقط الدموع، فعندما ينال الإنسان فجأة نعمة محبّدة لديه وغير متوقّعة فإنّه يتأثر بشدّة، حتّى انه يشعر بحالة البكاء، يطلق على هذا النوع من البكاء: بكاء الشوق وينظر بكاء الغمّ والحزن. هذا النوع من البكاء ورقة القلب هو كالنوع السابق الذي وصفناه بأنّه أمر فطري وطبيعي، وقد خلق الله سبحانه قلب الإنسان بنحو يتأثر في مثل هذه الحالات. إذن لا يمكن الحكم

بحسنه أو سوءه إلا مع ملاحظة العامل المسبب لحالة الشوق هذه. فإن كان عبارة عن النعم الماديّة والدينيّة فلا قيمة له في منظار الدين الإسلامي حتّى يقصده الإنسان ويتأثر إلى حدّ البكاء عليه. ولكن إذا كان الأمر القيم في الرؤية الإسلامية سبباً لذرف دموع الشوق في عينيه، فإنّ مثل هذه الحالة تكون قيمة أيضاً. وبناءً على هذا فإنّ قيمة حالة الخشوع ورقة القلب تتوقف على قيمة السبب في حدوثها وهو غير متوقّع. القرآن يثني في بعض الآيات على هذا النوع من البكاء الحاصل بفعل عوامل قيمة، كما يقول في مورد:

﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آذَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ^(١)

حيث كان الذين يعبدون الله تعالى ولهم قلوب رحيمة تنقلب أحوالهم عند سماع آيات الله سبحانه بعد نزولها على رسوله ﷺ حتّى أنّهم كانوا يبكون وتتساقط دموعهم، والله سبحانه يثني عليهم هذه الحالة وبتعابير مختلفة وردت في هاتين الآيتين والآيات الأخرى. إذن هذا النوع من بكاء الشوق عند نبيل الأمور المعنويّة أمر مرغوب في منظار القرآن الكريم.

على هذا فإنّ قيمة البكاء والضحك بفعل عوامل الشوق والحزن والفرح والنعم تتوقف تماماً على قيمة عاملها النفسي والخارجي، فإذا كان ذا قيمة إيجابيّة فإنّ هذه تكون قيمة أيضاً، وإن كان ذا قيمة سلبية كانت بلا قيمة أيضاً.

يمكن القول بمضمون آخر: إنّ هذه الحالات في نفسها مع الغض عن العوامل

تكون ذات بعد إيجابي، فإن القلب الذي يرقّ بأيّ سبب كان قياساً إلى القلب القاسي والبعيد عن اللين والتعاطف له درجة من القيمة، وإن كانت رقة القلب معلولة للتعلّق بالدنيا، لأنّه يدلّ على أنّ القلب حساس، ولم تمثّ فيه جذور الشعور والعطف. وبعبارة أخرى يمكن تقسيم القلوب إلى ثلاث مجموعات:

١ - القلوب القاسية والفاقة للشعور والعطف، وتكون مذمومة ولا قيمة لها أبداً.

٢ - القلوب الحساسة والليّنة والمتعاطفة، وتكون ذات قيمة قياساً إلى الأولى،

وتنقسم بدورها إلى مجموعتين:

أ - القلوب التي تتعاطف مع العوامل الماديّة والأهواء الدنيويّة وتشعر بالرقة وهذه حيثيّة سلبية.

ب - القلوب المتعاطفة أساساً مع الجوانب المعنويّة والقيم السامية والإلهيّة وتنتابها الرقة، وتكون قيمتها هي الأعلى.

القلوب غير المتفاعلة

إنّ القلوب القاسية فاقدة لسلامتها أساساً، حتّى أنّها أخطّ من قلوب الاطفال التي تتصدّع عند فقدان اللّعب. القلب القاسي كالشجرة التي تعفّنت جذورها وانعدمت فيها قابليّة النموّ تماماً، فإذا كانت الشجرة وجذورها سالمة فإنّها وإن تساقطت أوراقها وفقدت خضرتها وورودها ونضارتها في الشتاء، إلّا أنّها نظراً لسلامة جذورها قابلة للإخضرار والتورّد والتورّق عند توقّر الظروف والاحواء وحلول الربيع وهطول الأمطار. ولكن إذا تعفّنت جذورها وفقدت قابليتها تماماً

فأنها تكون خشبة يابسة^(١)، ولا تنمو في أيّ ظرف أبداً. مثل هذه الحالة يطلق عليها القرآن الكريم القسوة ويذمها بشدة. القلب القاسي الذي كان من المفروض أن يلين ويتعاطف مع الله وما يرتبط به، وتغشاه حالة الغم والحزن أو السرور والشوق يصبح غير مكترث ولا يشعر بالألم والإدراك، وبناءً على هذا فإن العلم والمعرفة لا تكونان علة تامة لطوء الحالات المناسبة في القلب والسلوك المناسب في الجوارح، بل يلزم توقّر الظروف والأجواء الأخرى كما تمّ توضيحها تفصيلاً. إذن لا يكون الشرط كافياً بل يلزم توقّره، إذ بدونه لا تتحقّق الحالات الروحية الايجابية وإصلاح الأعمال والسلوك، ويكون تأثيره في القلوب المستعدة قطعياً ومشهوداً، فمثلاً: إذا أدرك الإنسان عظمة الله وغناه، وأدرك أنّ ذاته تملك كلّ الكمالات ولا تفقد كمالاً، وفي المقابل يفقد كلّ موجود سواه جميع الكمالات، ولا يملك شيئاً من ذاته، مثل هذا التصور الذي يمتلكه حسب سعته الذهنية وقابليته الوجودية - عن العظمة الإلهية يخلق حالة نفسية خاصة فيه هي (الآخبات)، ولتوضيح هذا القول يلزم بيان كيفية إدراك العظمة الإلهية وآثارها بتفصيل أكبر.

إنّنا حينما ننسب مفهوم العظمة إلى الله تعالى فليس من المقدور إدراك هذه الحقيقة دفعة واحدة، بل يلزم ملاحظة ودراسة مفهوم العظمة في الماديات، ثمّ تجريدتها - قدر الإمكان - من حيثياتها المادية، ثمّ إطلاقها على الله سبحانه بعد تنزيهه. هذه العملية لا تكون متماثلة بين جميع الناس، بل تتوقف على درجة المعرفة وعمق الإدراكات، فمثلاً: الذين فهموا العظمة فقط في الجبال والسهول أو

(١) كأنهم خشب مسندة) المنافقون: ٤.

البحار والقفار من حواليتهم، وتتبادر لهم من العظمة أشياء من هذا القبيل وإن قالوا بألسنتهم إن عظمة الله ليست من سنخ الماديات، ولكن الموجود في أعماق أذهانهم هو المصداق المنتزع من هذه الموجودات المادية والمشاهد فيها، إلا أن ذهن الإنسان كلما أدرك مصاديق أكبر وأعمق من العظمة، واستطاع تجريدها من الخصائص المادية بصورة أكبر كان بإمكانه نسبة معنى أقرب صحة منها إلى الله تعالى، ولكي يدرك مصاديق أجلى من العظمة فمن الضروري - كمقدمة ذهنية - ملاحظة العظمة في المزيد من الموجودات المادية، فمثلاً: إن علماء الفلك بمشاهدتهم السماوات الواسعة يدركون مفهوماً أوسع للعظمة، وكأنه يلزم عليهم أيضاً تجريد مفهومها من الجوانب المادية، إلا أن أذهانهم ذات قابلية أكبر لتصور مصاديق أجلى وأسمى للعظمة.

ورد في رواية إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن معرفة الله، وفي الإجابة شرع ﷺ ببيان عظمة الكون، وكأنه أراد أن يُلَفِت ذهنه إلى عظمة الخالق بهذا الأسلوب، مما يدل على أن علينا لإدراك عظمة الله أن نفهم عظمة مخلوقاته، لكي نكون أهلاً لإدراك عظمته عز وجل، فإن أذهاننا عاجزة عن تصور هذا الفهم بصورة دقيقة ومباشرة من دون مقدمة. ولذا قال ﷺ للسائل (١): إن الكون الذي تبصره بكل ما فيه من سماوات ونجوم هو كخاتم في صحراء بالنسبة إلى السماء الثانية، أي إنه صغير إلى هذا الحد، وهكذا السماء الثانية بالنسبة إلى السماء الثالثة، والثالثة بالنسبة للرابعة و... كل سماء قياساً إلى السماء التي فوقها هي بهذه النسبة، أي كخاتم في صحراء واسعة. كما أن جميع السماوات والأرض قياساً إلى

(١) ما تقرأه هو الترجمة لما ورد في الكتاب وليس نصاً من حديثه ﷺ - المترجم.

الكرسي، والكرسي إلى العرش هو بهذه النسبة. إن النبي ﷺ أراد في الواقع بهذا التوضيح والمقدمة أن يهيئ ذهن السامع لإدراك عظمة المخلوقات، وتوفّر أرضية الإجابة عن سؤاله وأبداء الرأي عن عظمة الخالق. لأنّ الإنسان بعد إدراكه لعظمة المخلوقات قدر الإمكان يتمكن من إدراك عظمة خالقها بإرادة واحدة، أنّها موجودات كالعالم، والسموات العظيمة، والمجرات، والبحار الواسعة، والنجوم، والكواكب، و... وبملاحظة هذه الموجودات يقرّ الإنسان - في الوقت الذي يقترب بذهنه العجيب من إدراك العظمة الإلهية إلى حدّ ما - بعجزه عن معرفة الله تعالى.

هذا المثال يعلمنا بأنّ علينا اكتساب القابلية الذهنية لإدراك أسماء الله تعالى وصفاته والمعرفة الإلهية بصورة عامّة. هذه القابلية نكتسبها من المصاديق الممكنة والموجودات الماديّة، وبتوسعة المفاهيم المتلقاة، وتجريدها عن الخصائص الماديّة ننسبها إلى من هو فوق الطبيعة. إنها طريقة عامّة ينبغي سلوكها في إدراك العلم والقدرة والحياة، وجميع المفاهيم التي ننسبها إلى الله تعالى.

الآخبات

الآن لو أدرك الإنسان بالأسلوب المذكور عظمة الله عزّ وجلّ حسب أفقه الذهني، وانفتحت إلى هذا المعنى المدرك، خاصّةً إذا تيقّظ إدراكه الفطري بهذا التفكير وخلص علمه الحضور، وتجلّت له العظمة الإلهية فسوف تنشأ لديه حالة خاصّة يشير إليها لفظ (الآخبات) كما هو المحتمل في الآيات والروايات.

مرّة أخرى ولتوضيح أكبر نفترض شخصا ذا عظمة كبيرة ويحظى باحترامنا الشديد، ولماذا نذهب بعيداً لنلاحظ شخصية الامام الخميني (ره) العظيمة في

عصرنا، وهو الإنسان المتألق الذي هزّ العالم بإرادته وقدرته الروحية وجذب أنظار الدول العظمى إليه، وكان تأثيره فاعلاً على القوى الكبرى ويراقب العالم ما سينفوه به، ويقس درجة تأثير كلامه على العالم، ويمكن القول بحق: كان شخص الامام في عصرنا أنموذج العظمة بين بني الإنسان، الآن لو أدرك شخص هذا المعنى جيّداً، وفهم عظمة هذه الشخصية بصورة صحيحة، والتفت الى أن من أراد الوصول إليه كم هو بحاجة الى المقدمات، إنه الشخصية التي يتمنى الملايين من البشر في العالم القاء نظرة عليها، أجل، كان من يدرك مقامه (ره) يشعر بحالة من الخشوع الباطني حينما يقف أمام هذه الشخصية العظيمة، وتبدو آثار هذه الحالة في جسمه وأعضائه وجوارحه، ينصرف توجهه من أي شيء آخر ويتمركز فيه، وهذا أمر فطري في الإنسان ويعم الجميع، إذ أنهم حينما يلتفتون الى عظمة موجود ما يشعرون بالخضوع والتواضع في أنفسهم تجاه عظمتهم. والغافلون طبعاً مستنون في كل مكان، إذ أنهم لا يدركون شيئاً، ولا يشعرون بخضوع وتواضع في قلوبهم. الآن لو استطعنا إدراك العظمة الإلهية التي تبدو - قياساً إليها - عظمة أكبر من عظمتهم (ره) بمليارات المرات كقطرة الى محيط كبير، فسوف نشعر بمقدار مالنا من إلتفات ومعرفة بحالة الخضوع والتواضع في أنفسنا، وكلما كانت معرفتنا أكمل كان الاحساس أكثر حيوية وعمقا. إذن ما نسمعه من حالات امير المؤمنين (عليه السلام) أو سائر المعصومين (صلوات الله عليهم اجمعين) في عبادة الله ممّا لا يكون قابلاً للتصور لدينا: حالات من قبيل ارتعاش الجسم، وشحوبة الوجه وحالات أخرى من هذا القبيل، ينبغي أن لا يثير سماع ذلك الدهشة وعدم التصديق فينا. إنها حالات خاصة تطرأ على الإنسان عندما يدرك العظمة بعمق، وإن لم يتوجه الى النعم أو العذاب الإلهي، ولا يفكر أبداً بكيفية تعامل الله تعالى إياه. ان إدراك العظمة

هذا يكفي لحدوث هذه الحالات ومنها حالة الخضوع في نفس الإنسان، وتبعاً لها تشتد الرغبة في عبادته والسلوك المتواضع في نفسه، وتصدر منه أفعال وسلوك عبادي يظهرهما الركوع والسجود لله العظيم على الأرض في اعضائه. إن هذا ميل طبيعي في الإنسان، ويعود احتمالاً إلى جذور وأساس الميل إلى العبادة الذي يعتبر من الميول الفطرية الأصلية في الإنسان.

أجل، يميل الإنسان في فطرته إلى الخضوع بين يدي عظمة لا تنتهي، وعندما يدرك أن وجوده أيضاً منه، وهو مالك الوجود كله فإنه يود أن يبيد مملوكيته وعبوديته بنحو ما، إننا نطلق (العبادة) على تلك الأمور التي تظهر حالة الخضوع الروحي والمملوكية لدى الإنسان.

بناءً على هذا فإن من آثار المعرفة نشوء هذا الشعور والميل والأعمال في الإنسان: الشعور بالتواضع والحقارة في نفسه، الميل إلى الأعمال الناشئة من هذا الشعور، ومجموعة أعمال وممارسات اسمها العبادة. على أي حال فإن مثل هذا الميل يوجد في الإنسان عند إدراك العظمة، سواء رجع ذلك إلى الميل للعبادة، أو لعبادة الله ميلاً ذاتياً مستقلاً عنه، وكما قلنا سابقاً إنه (الآخبات).

لتوضيح كلمة (الآخبات) لا يوجد لها تفسير واضح سوى ما ذكره بعض العرفاء في حالات الإنسان، والمستفاد من اللغة هو أن (الآخبات) تقريباً هو الشعور بالخضوع بين يدي الله تعالى.

لقد استعمل لفظ (الآخبات) في ثلاثة موارد في القرآن الكريم:
المورد الأول هو الآية:

﴿فَالِهَكُمْ إِلَهَ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾^(١).

﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^(٢).

يلاحظ في هذه الآية ثلاث جمل:

الجملة الأولى: ﴿فَالِهَكُمْ إِلَهَ وَاحِدٌ﴾ وترتبط بالمعرفة، أي اعلموا أن معبودكم واحد ثم قال في الجملة الثانية: ﴿فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ وهي متفرعة ومرتبة على الجملة الأولى، أي إذا كان معبودكم الواقعي هو الله الواحد إذن أسلموا له، لأنّ اللازم لألوهية الله عزّ وجلّ هو أن يكون العبد منقاداً بين يديه، عبد لا يملك شيئاً من نفسه، والله هو المالك المطلق والحققي له ومتعلقاته، وحقيقة الإسلام هو التسليم والانقياد. وقال في الجملة الثالثة: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ فمن الضروري لكي يسلم الإنسان نفسه لله عزّ وجلّ أن يترك أنانيته أمام الله، وهذا هو الذي يوجد حالة (الاخبات) في الإنسان وتكون اختيارية بلحاظ مقدّماتها، أي إنّ بوسع الإنسان إلى حدّ ما أن يكون له دور في خلق هذه الحالة من خلال كسب المعرفة بوحداية الله وعظمته والتوجه إليه. ونظراً إلى أنّ هذه الحالة تمهّد لتسليم الإنسان وانقياده لله عزّ وجلّ، فمن الجدير أن يُبشّر صاحبها بالنسبة للنتائج والثمار الثمينة التي سوف ينالها.

بناءً على هذا يتوضّح مفهوم الجملة الثالثة في ضوء ما ذكر، وهو أنّ البشارة خاصّة بالذين ينشأ خضوعهم لله من شعورهم وإدراكهم للعظمة الإلهية بنحو يكون توجههم إليه كاملاً، ويحفظ حواسهم من التشتت ويمنع إلتفاتهم إلى الموجودات

المحيطة ويركّزه في عظمة الله، ولازم ذلك ظهور الخضوع والتذلل الخاصّ في الروح الإنسانية.

والآية الثانية أشارت بصورة ظريفة الى الأبعاد المختلفة لهذه الحالة وعلاماتها وآثارها، وفي الحقيقة أنّها بمنزلة نعت المختبين، أي إنّ (المختبين) هم الذين تقشعّر قلوبهم بالخوف والفرع عند ذكر الله، ولهم استقامة عند المصائب، وقيمون الصلاة وينفقون على الآخرين ويمكن القول: إنّ هذه كلها آثار وعلائم نفسيّة وسلوكيّة لمن نال هذه النعمة الكبيرة، وهي حالة (الاخبات) إثر اكتساب المعرفة والتوجه النافذ.

كان العلامة الطباطبائي (ره) ينقل عن استاذه المرحوم السيد القاضي (رضوان الله عليه) قوله: لإدراك مفهوم (الاخبات) دركاً صحيحاً علينا ان نلاحظ أصله، فإنّ هذه الكلمة مأخوذة في أصلها من (أخبت البعير) ويعني أنّ البعير حينما يشعر بحِكة في بدنه لوجود برغوث، أو أيّ عامل آخر يسلم نفسه تماماً عندما يُحك جسمه ويُدلك موضع الحِكة ويقف هادئاً حتّى عيناه دون حراك، هذه الحالة الانقيادية التي تطرأ على البعير تدعى (الاخبات).

لعل لفظ (الخشية) بمفهومها الواسع يشمل مثل هذه الحالة ونظائرها، لأنّ الخشية تختلف عن الخوف قليلاً، فقد قال بعض العظماء: هي الحالة التي تطرأ على الإنسان حينما يدرك العظمة الإلهيّة وحقارة نفسه، وتختلف عن الخوف من العذاب والعقاب.

المورد الثاني: الآية الكريمة:

﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ

لَهُمُ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^(١).

أي ليعلم أولو العلم أنّ هذا القرآن حق ومن لدن الله سبحانه، وعندما يحصل هذا العلم لديهم فإنهم يؤمنون، وبإيمانهم تحدث في قلوبهم حالة (الاخبات). الفاء في (فتؤمنوا به) و(فتخبت له) هي فاء التفرع في علم النحو، وتبين هذا المعنى وهو أنّ الإيمان والاخبات من آثار العلم بحقائق القرآن الكريم التي ذكرتها العبارة السابقة.

المورد الثالث: الآية الكريمة:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢).

الحب

ما ذكرناه كان يدور حول ايجاد معرفة العظمة الإلهية حالة (الاخبات) في القلب، والآن نقول: قد تكون المعرفة بموضوع آخر، فتنشأ بحسبها حالة أخرى في القلب، كما إذا التفت الإنسان إلى أنّ الله سبحانه يتصف بالصفات الكمالية كلها، وإنه المنشأ لكل جمال وحسن وفيه كلّ محبوب، لو التفت إلى هذا المعنى تولّد الحبّ في قلبه، والحبّ في الحقيقة حالة تحدث في قلب موجود ذي شعور حيال ما ينسجم مع وجوده ويناسب ميوله ورغباته، ويمكن القول: إنّه قوة جذب إدراكية كالجاذب غير الإدراكية. أي كما أنّ هناك قوة الجذب والانجذاب بين

الموجودات الماديّة الفارقة للشعور، حيث يجذب المغناطيس الحديدَ بهذه الخصوصية وهي أنّ الجذب والانجذاب أمر طبيعيّ بينهما ولا شعوري، هناك جذب وانجذاب واعٍ وقوة جذب شعورية وواضحة بين الموجودات ذات الشعور، فالقلب ينجذب إلى جهة، وهناك موجود يجذب القلب نحوه، ويطلق على هذا اسم (الحب). إنّ الملاك في هذا الجذب والانجذاب هو الانسجام بين ذلك الموجود وبين المحبّ، وحُبّ الإنسان يتعلّق بشيء قد أدرك انسجام كماله مع وجود نفسه.

والحبّ ذو درجات، فالحبّ الظاهري والدرجات الاعتيادية تنشأ من كون البعد الحسي والمرئي والصورة الظاهرية للمحبوب بنحو إذا أدركه المحبّ فأنّه يرى ذلك الظاهر المحسوس منسجماً مع رغبته ومتلائماً مع ميوله ومتطابقاً مع طبعه، ويكون مركزاً لتوجهه وحبه وتمركز حواسه. وبلحاظ هذا التلاؤم قيل: إنّ ذلك الشيء ذو جمال وجاذبية ناشئة من جماله حيث أنّه يستقطب القلب نحوه، وله جاذبية تجذب حواس الإنسان وعواطفه نحوه.

وللحبّ درجات فوق الدرجات الاعتيادية المذكورة، وذلك لوجود نوع آخر من الكمالات غير المحسوسة والمرئية، حينما يدركها الإنسان بطرق إدراكية مناسبة سوف تكون مركزاً لتوجهه وحبه، ويتمركز توجه الإنسان عليها، ويشعر بحبّ يغمر قلبه تجاهها، فمثلاً: ينجذب الإنسان قليلاً إلى أصحاب الصفات الروحية العالية من قبيل: الشجاعة، والسخاء، والعفو، والإيثار، والدرجات العلمية العالية والصفات المحبوبة الأخرى التي يجد الإنسان بصورة فطرية نوعاً من الانجذاب والإرتباط أو المعرفة والاتحاد معها في قلبه، رغم أنّها صفات غير

محسوسة وغير مرئية. وعلى هذا فإنّ هذا نوع من الحبّ تجاه جمال معنوي غير محسوس، ولكنه مُدرك من قبل الإنسان.

إذنّ المراد من الجمال هنا هو تلك الصفة المحبوبة لدى الإنسان، وبإدراكها يشعر بالإرتياح في وجدانه ويصبح مسروراً وفرحاً. من الطبيعي أنّ كلّ جمال لابدّ أن ينسجم مع رغبات مدركه ويستدعي السرور والإرتياح والفرح فيه، وواضح أنّ هذا الأمر سيكون نسبياً لأنّ هذه الحقيقة ممكنة تماماً، وهي أن يحبّ الإنسان شيئاً ويراه جميلاً، في حين لا يحبّه إنسان آخر ويراه غير جميل وغير مرغوب فيه، فمثلاً: في عالم الطبيعة ألوان هي جميلة لدى بعض الأشخاص وغير جميلة لدى بعض آخر وغير مرغوبة، حتّى أنّ بعض الحيوانات ينجذب إليها في حين يفرّ البعض الآخر منها. وهكذا يلتذّ شخص بسماع نغمة أو موسيقى بعيداً عن جوانبها المعنويّة والقيمية وينجذب إليها تماماً، بينما يتضجر وينفر منها شخص آخر. ما ذكرناه عن المراثيات والمسموعات الموجودة في الطبيعة يصدق تماماً في الأمور المعنويّة وغير المحسوسة أيضاً، ففي الأبعاد المعنويّة هناك أمور يحبّها بنو الإنسان، ويمكن أن لا يدركها موجود آخر ولا يحبّها. وأخيراً نصل إلى هذه النتيجة وهي أنّ الموجود الجذّاب والمحبوب - في الحالات كلّها - يجب أن يكون متناسباً مع الشخص المنجذب له قلبياً ويكون محبوباً لديه، سواء أحبّه الآخرون أم لا.

في هذا السياق توجد بحوث في (علم الجمال) أو (معرفة الجمال) يُتساءل فيها: هل الجمال أمر نسبي ومشروط أم حقيقي ومطلق؟ ولا نخوض في هذا البحث هنا ويمكن القول اجمالاً: يختلف التفات الأشخاص وميولهم تجاه هذه الأمور الماديّة أو المعنويّة، وإن كان هذا الكلام لا يعني أنّ القيمة الواقعية للأمر

نسبية وغير مطلقة. فالجمال المعنوي ليس نسبيا بل هو كمال واقعي وحقيقي، أدركناه أم لم ندركه، شئنا ذلك أم أبينا وله قيمته الواقعية في نظام الخلق، قد ندرك قيمته قليلا أو كثيراً ونميل إليه، أحياناً وقد لا ندركه برهة من الزمن ولا نلتفت إليه ولكن بعد التعرف عليه يتوضح لنا أننا قد أخطأنا وندرك كماله ونحبّه، ويبدأ الجمال من الكمالات الشائعة حتّى نصل إلى مبدأ الوجود، وهو الأكمل والمصدر لكمالات الموجودات كافة. من الواضح أنّ إدراك حقيقة الوجود بالقوى الحسية والذهنيّة أمر غير ممكن، بل بالإدراك الحضوري فقط يكون بوسع كلّ إنسان أن يدرك هذه الحقيقة حسب سعته الوجودية، ثمّ يدنو من إدراك جمال الوجود المطلق قدر معرفته.

في نظر الفلسفة ترجع الكمالات كلها إلى الوجود، وتتناسب مراتب الكمال مع اختلاف مراتب الوجود، إلا أنّ تأثير مراتب الوجود في تحقّق الحبّ تتوقف على معرفتها.

فلو أدرك شخص حقيقة الوجود فأنّه سوف يحبّ كلّ موجود بلحاظ وجوده ودرجته، ولعلّ من الممكن القول أنّ الآية الكريمة «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» تشير إلى هذه الحقيقة وهي أنّ الخلق يتقارن مع الحسن. فكلّ موجود جميل قدراً يحظى به من الخلق الإلهي والوجود، وكلّ موجود إذا كان أكمل ويحظى بوجود أكبر فأنّه يبدو أكثر جمالا في الرؤية العرفانيّة والشهوديّة للعارف، وأشدّ محبوبيّة.

الآن لو لاحظنا هذه المراتب فسوف نرى أنّ أدنى مراتب الوجود وهي الأعراض المحسوسة والخطوط والألوان والشكل الظاهري لوجه الإنسان كم هي جذابة وتستقطب القلوب نحوها، بل تجعل أشخاصا في ولّه وانشداد إليها، فعندما

تكون أدنى المراتب بهذا الحال أمكن الحدس كم ستكون المراتب الأعلى جذابة، وذلك - طبعاً - للموجود الذي يدركها إدراكاً صحيحاً، حتى نصل إلى أعلى موجود يتصف بوجود لا نهائي، والموجودات الأخرى تكون منجذبة إليه بنسبة إدراكها له ومعرفتها به. السبب في أننا لا نحس كثيراً بهذه المعاني هو ضعف إدراكنا - إلا أن أنبياء الله ﷺ وأوليائه الذين كانت لهم معرفة أعلى وأكمل بالذات الإلهية كان حبهم وانجذابهم أشد بالنسبة ذاتها، وبناءً على هذا كلما ازداد الإنسان معرفة بالأسماء وصفات الجلال والجمال والكمال الإلهي، وكان أشد التفاتاً كان في قلبه حب لله أكبر.

لقد تحدّث القرآن الكريم في الكثير من الآيات عن حب الإنسان لله وأثنى عليه، ونشير إلى عدة آيات كنماذج:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

إن الله وهو الأكمل والأحب من كل شيء ويعرف وجوده وكماله بأفضل وجه، يتّصف بالحب الأكمل لذاته، والموجودات التي لها درجات من الكمال بحكم ارتباطها بالله تكون محبوبة لديه حسب كمالاتها، والذين تقصدهم الآية المذكورة هم الذين يحبون الله ويحبهم الله، إذن هذا حب متبادل ويبدأ من الله عز وجل. قد يقال: إذا كان لكل موجود - كما ذكرنا - حسن يتناسب مع وجوده، فكل موجود إذن محبوب عند الله، ولازم ذلك هو أن الأشرار والأشقياء محبوبون عند

الله أيضاً، مع أننا نعلم بأنّ عليهم غضب الله وعذابه.

ينبغي الالتفات إلى أنّ هذه القضية دقيقة وتصبّ الإجابة عنها، وتحتاج إلى بحث فلسفي لا يطيقه هذا المقال، لكننا نشير هنا إلى الجواب اجمالاً: إنّ الأشقياء قد أعدّوا بأنفسهم أسباب الشقاء بسوء اختيارهم، وبدّلوا النعم والكمالات التي منّ الله عزّ وجلّ بها عليهم إلى نقمة، أي أنهم استخدموها في طريق يؤدي إلى نقصهم الوجودي، وأبطلوا قابليتهم لإدراك الرحمة الإلهية اللانهائية، وبعبارة فلسفية اكتسبوا لأنفسهم أعداءاً ونقائص، ومثل هؤلاء بنقائصهم المكتسبة وبسبب هذه الجوانب العدمية التي أوجدوها بأنفسهم لا تتعلّق محبّة الله بهم. قد أصبح هؤلاء في الواقع مبغوضين بفعل نقائصهم المكتسبة والاختيارية الناشئة بسببهم، ولم يكن ذلك في أصل الوجود الإلهي الذي أفاضه عليهم مبدأ الخلق. على هذا يمكن القول إنّ الأشقياء مع قطع النظر عن شقائهم الذي أوجدوه، ومع ملاحظة كونهم مخلوقين في نظام الخلق، ومع الالتفات إلى مراتبهم وحيثياتهم الوجودية فإنّهم محبوبون عند الله عزّ وجلّ، وهذا الحبّ هو السبب لإرسال الله سبحانه الأنبياء إليهم كي يتنهى أسباب تكاملهم بهدايتهم وارشادهم، وهذه هي آثار حبّ الله إياهم، إلّا أنّ هؤلاء حينما وضعوا أنفسهم - بسوء اختيارهم - في طريق ينتهي بالأعدام والنقائص قد أصبحوا بهذا اللحاظ مبغوضين عند الله. في هذا السياق يمكن ملاحظة لحن الحبّ الإلهي حينما قال لموسى عليه السلام:

﴿إِذْ هَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزْكَىٰ * وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ * فَآرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾^(١).

فإنّ فرعون وإن كان مفسدا وطاغيا، إلاّ أنه حظي برعاية الله وحبّه حيث وقرّ له وسيلة الكمال، وأرسل إليه رسوله العظيم موسى عليه السلام لهدايته وتزكيته، وإن لم يستفد فرعون بسوء اختياره من هذه النعم الإلهية العظيمة.

﴿فَكَذَّبَ وَعَصَى • ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى • فَحَسَرْتُ فَتَادَى • فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾^(١).

وقد أدت أعماله غير المناسبة وعصيانه واستعلاؤه وعدم تفاعله مع الهداية الإلهية وعدم الإلتفاف بحبّ الله إلى أن يغضب الله سبحانه عليه:

﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى • إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾^(٢).

هذه الآيات وآيات كثيرة أخرى تشير بوضوح إلى الحقيقة المذكورة، وهي أنّ الله رحمن بالمؤمن والكافر ورحيم بالمؤمنين أيضاً، أمّا الكفار الذين يغضب عليهم ويعذبهم فلسوء اختيارهم، إذن يمكن القول: كلّ شيء يحظى من الكمال والحبّ ما يتناسب مع كونه مخلوقاً لله ويرتبط به وينال فيضاً من الوجود الإلهي الذي هو المنشأ لوجوده ويناله من خلال خلقه، غايته أنّ الموجود المختار في بقائه قد يفرط - بانتخابه النهج الخاطيء في الحياة وسلوكه غير المناسب - بالقابليات الكثيرة التي امتلكها لكسب فيض أكبر وأسمى، ويتحول إلى موجود ناقص ويصبح مبغوضاً بسبب هذه النقائص التي أوجدها قال تعالى في آية أخرى:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾^(٣).

لقد جعل المشركون الآخرين شريكا لله، وأبدؤا لهم حبّهم، والمفروض هو أن

يكون ذلك لله، وهذه علامة الشرك، أمّا المؤمنون فإنهم يكتّون أشدّ الحبّ لله ولا يحبّون شيئاً كحبّه. ومن هذه العبارة يمكن إدراك أنّ علامة الإيمان هي أن يكون الله أحبّ للإنسان من أيّ شيء آخر، وهذا هو الحدّ الأدنى وحدّ النصاب لحبّه، وهو المطلوب لأدنى مراتب الإيمان، ويمكن أن يتكامل حتّى لا يكون الإنسان محبّاً لشيء أصالة إلاّ ذاته المقدسة، ويحبّ كلّ شيء آخر تبعاً، أي بنسبة ارتباطه بالله وحبه تعالى له.

هناك آية أخرى تشير أيضاً إلى حدّ النصاب هذا والحقيقة هذه، وهي أنّ كلّ شيء لا يكون محبوباً لدى المؤمن أكثر من حبّه لله وتقول:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(١).

أي إن كانت صفة أرواحكم هي أن تكون أمور الدنيا أحبّ إليكم من الله، وتختارونها وتفضّلونها على الله عند مفترق طريقين إذن أنكم فاسقون فانتظروا الأمر الإلهي، فإن الله لا يهدي القوم الفاسقين.

إنّ عبارة ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ في الآية المذكورة تهديد وتشير إلى أنّ موقع أمثال هؤلاء على خطر عظيم. إذن إذا كان المؤمن محبّاً لشيء آخر أيضاً فإنّ هذا الحبّ لا يكون بنحو يتعارض مع حبّ الله دائماً. ولا يصدّه عن طاعة الأوامر الإلهية والتحرك في طريق الحق، بل عند مفترق طريقين يجزّه الدافع الإلهي نحو الطريق الصحيح دائماً، حتّى يبلغ تدريجياً درجة لا يحبّ فيها شيئاً

بصورة مستقلة حتى النبي ﷺ والامام عليا.

كان ثمة أولياء لله ولعلمهم موجودون حتى في هذا العصر لا يحبون شيئا أصالة، لأنهم لا يرون - أساساً - كملاً مستقلاً إلا الله، فكل إنسان لا يملك شيئا من نفسه، والموجود هو كمالاته وتجليات من جماله. ويرون أن وجود الشيء شعاع من الوجود الإلهي، وكمال كل شيء شعاع من الكمال الإلهي، ولأن حبهم لله فانهم يحبون آثاره الوجودية تبعاً حسب درجة قربها أو بعدها عن الله.

وعن الحب تقول آية أخرى:

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾^(١)

لقد اشترطت هذه الآية أمراً لا بد من توفّره في الجميع، وهي: أنكم إن كنتم تحبون الله فاتبعوني. نعلم أنها في مقام بيان وجوب اتباع النبي الكريم، وعبارة ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ هي كعبارة ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ في الكثير من الآيات التي تقول: افعلوا كذا إن كنتم مؤمنين بالله ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴿إِذْ تَكُونُ ضَرُورَةٌ حُبِّ اللَّهِ أَمراً مفروغاً عنه، ولكن تذكرها على نحو الشرط لكي تنبّه الناس على مستلزمات هذا الحب.

وعليه لا ينبغي أن نتمسك بمفهومها ونقول: لا ضرورة للحب والاتباع، نعم إن كنتم تحبون فمن الضروري أن تتبعوا، وإن لم تحبوا فلا يلزم الاتباع، بل إن اتباع النبي أمر حتمي وضرورة شرطه (حب الله) مفروغ عنها، عليكم أن تحبوا الله كما تدعون وحب الله يقتضي أن تتبعوني، وبالتالي فإن اتباعي أمر واجب. إذن

اتَّبِعُونِي لِكِي يَحِبَّكُمْ اللَّهُ أَيْضاً. وتستفاد من لحن الآية القائلة ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ أي تجعل حبَّ الله لعباده فرع طاعتهم واتباعهم للنبي ﷺ ملاحظة أخرى لها جذور نفسية عريقة هي أنَّ الإنسان حينما يحبَّ موجوداً ذا شعور يرغب بشدة أن يبادلَه الحبَّ. هذه الحقيقة لازم لا ينفكَّ عن حبِّ موجود ذي شعور. والآية موضوع البحث تريد القول: إن كنتم تحبُّون الله ويجب أن تحبُّوه فإنكم تودُّون في المقابل أن يحبَّكم الله أيضاً، وتريدون طبعاً أن تعملوا ما يستتبع حبَّ الله، وأنِّي أريكم الطريق المؤدِّي إلى ذلك وهو أن تتَّبِعُونِي لِكِي يَحِبَّكُمْ اللَّهُ أَيْضاً.

بناءً على هذا يمكن القول: لقد تمَّ بيان رابطتين في هاتين الآيتين:

١ - رابطة حبِّ الإنسان لله مع اتباعه للنبي ﷺ وقد أكدته عبارة ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ وخلاصتها إنَّ حبَّ الإنسان لله ليس مجرد ادعاء، بل له أثر سلوكي، ودرجة طاعة الإنسان واتباعه تبيِّن درجة حبه لله، كما أنَّ كلَّ حبٍّ يحفِّز في المحبِّ سلوكاً خاصاً تجاه محبوبه.

٢ - رابطة اتباع وطاعة الإنسان لله والرسول مع حبِّ الله إياه، وقد تأكَّد ذلك في الآية الأولى والثانية نفيًا وإثباتًا:

ففي الآية الأولى قال تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ أي اتَّبِعُونِي حَتَّى يَحِبَّكُمْ اللَّهُ، وقال في الثانية ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ أي إذا تركتم الله والرسول ولم تطيعوهما فإنكم كافرون والله لا يحبُّ الكافرين. وخلاصته هي: إن لم تتَّبِعُوا فإنَّ الله لا يحبُّكم.

الطاعة والاتباع في الواقع حلقة الوصل بين حبِّ الإنسان لله وحبِّ الله للإنسان المعلوم لحبِّ الإنسان لله والسبب لحبِّ الله للإنسان.

إذن أنَّ وجود حبِّ الله وعدمه يحكي - إنيأً ولُمياً - عن وجود وعدم هذين

الحبيين في الإنسان تجاه الله، وفي الله سبحانه تجاه الإنسان.
ما ذكر آيات نزلت لتصرّح عن حبّ الله في القرآن الكريم، وهناك آيات قرآنية أخرى تدلّ تلميحاً على هذه الحقيقة ولا نتطرّق إليها هنا.
إذن لا مجال للشك في:

أولاً: إنّ حبّ الإنسان لله أمر ممكن، على عكس ظن الذين يعتقدون بأن الحبّ لا يتعلّق بالله أساساً، وكم هو الفرق بين القائلين بأن الحبّ لا يتعلّق بالله، وبين القائلين بأن الحبّ - أساساً - لا يتعلّق بغير الله. تقول الفئة الأولى: إنّ الحبّ يتعلّق بوجود قابل للرؤية وتكون آثاره مشهودة ويبحث على اللذة، وبما أن الله لا يرى فأنّه لا يكون موضوعاً للحبّ، ولكن تبين بالتوضيحات التي قدّمناها: كما يستفاد من الآيات القرآنية بنحو كامل أنّ الحبّ لا ينحصر في الأمور المحسوسة، بل إنّ الله وهو غير محسوس وغير مرئي حينما يرى الإنسان اسماءه وصفاته وكماله وجماله بعين البصيرة ويشهدها، فأنّه يكون موضعاً لحبّ الإنسان بنحو أعمق.

ثانياً: إنّ حبّ الإنسان لله أمر مطلوب جداً ووجوده أمر لازم.
ثالثاً: إنّ حدّ النّصاب لحبّ الإنسان لله عزّ وجلّ هو أن يكون أشدّ وأكبر من حبّه لأيّ موجود آخر غيره.

رابعاً: إنّ تكامل حبّ الإنسان لله يكمن في أن يتجرّد قلبه تدريجياً من أيّ شيء آخر غيره، ويتعلّق حبّه الأصيل بالله فقط، وهذه الحقيقة تتوقف على اكتساب المزيد من المعرفة الإلهيّة، أي كلما ترقّى الإنسان في توحيده اشتدّ حبّه لله أيضاً، وكان أشدّ انحصاراً ويواصل ارتقاءه حتّى لا يكون أيّ شيء محبوباً لديه أصالة.

الطريق إلى تحقق الحب

بعد اتضاح فضيلة حبّ الله، ونظراً إلى أنّ وظيفة علم الأخلاق هي إراءة الطريق لتحقيق خلق ما بعد اثبات فضيلته، يُطرح هذا السؤال: ما السبيل إلى حبّ الله، وماذا نصنع حتّى نحبّ الله؟

في الإجابة يمكن القول: إنّنا نحبّ موجوداً ما حينما نجد فيه كمالاً، ويكون ذلك سبباً لأن نركّز التفاتنا نحو ذلك الكمال، ونفكر فيه أكثر فأكثر، لأن مجرد إدراك الكمال والتصديق به بلا تمرّكز والتفات لا يتحقّق الحبّ. ولا يوجد سبيل آخر لتحقيق حبّ الله. من البديهي أن لا تيسّر معرفة الله العميقة وإدراك كمالاته اللانهاية للجميع، لأنّ البراهين العقليّة والفلسفيّة ونصوص الآيات والروايات تتطلّب مستوى عالياً من القابليّة والقدرة الذهنيّة لكي يدرك الإنسان بها الكمالات الإلهيّة، وهذه القابليّة لا تيسّر للجميع، ولكن هناك - لحسن الحظ - طريقاً أقصر وأسهل ويتيسّر سلوكه للجميع، وهو أن نتأمّل في النعم الإلهيّة الكثيرة والقيّمة علينا، وهو من الطرق الواضحة لتحقيق الحبّ. كما أنّ من المسلّم به بصورة عامّة إنّنا نزداد حبّاً لمن له إحسان ولطف أكبر بحقّنا، وقام بتلبية أكبر عدد من الحوائج وذلك في حالة توجّهنا إليه.

لو قمنا بدراسة الخدمات التي أسديت إلينا من قبل الآخرين، وأبدينا حبّاً الشديد إليهم أحياناً، كم وما هي نسبة الحوائج التي قامت برفعها قياساً إلى مجموع حوائجنا في الحياة، ونقيسها إلى النعم العظيمة التي لا تُحصى وقد أعطانا إياها ولي النعمة والخالق القدير والرحيم، أمكن أن ندرك عن هذا الطريق عظمة النعم

الإلهية وتأثيرها في قضاء الحوائج الكثيرة والحياتية وفي تكاملنا ومعرفتنا هذه، والنفاتنا إلى هذه النعم يزيد من شدة حبنا لولي نعمتنا، ويوجه عواطفنا نحو الألفاف الإلهية ورحمته ورعايته بحقنا، وهذا طريق سهل لتحقيق حب الله وهو متيسر للجميع، وقد ورد في حديث قدسي بأن الله خاطب النبي موسى عليه السلام^(١)؛ ألقى محبتي في قلوب مخلوقاتي واجعلني محبوباً عندهم، فسأل موسى ربه: ما السبيل إلى جعل محبتك في قلوب خلقك؟ فأجاب تعالى: ألفت انظارهم إلى النعم الكثيرة التي أعطيتها لهم.

مع ملاحظة هذا التحليل للحب الذي قلنا إنه ينشأ إثر إدراك كمال المحبوب نذكر بهذه الحقيقة، وهي أن الله تعالى لا يتصف بما يثير نفور الإنسان واشمئزازه، لأنهما رد فعل نفساني في الإنسان حينما يدرك النقص ومرفوضة الشيء المدرك، وتعود كلها إلى حيثيات عدمية، في حين أن الله تعالى ذو وجود وكمال غير متناه، تنزهت ذاته من أي عيب ونقص.

إذن إذا عرف الإنسان الله تعالى جيداً وبصورة صحيحة فمن المستحيل أن لا يكن له الحب، ولكن نواجه عملياً أشخاصاً ليس في قلوبهم حب الله ويصرفون وجوههم عنه بنفور خاص. السؤال هو: إذا لم يكن لهذه الحالات في هؤلاء الأشخاص منشأ في الذات الإلهية فما هي إذن عللها وعواملها؟ بعبارة أخرى إننا كما يجب أن نعرف الطريق لنشوء حب الله عز وجل وكيفية اشتداده لكي نبادر لايجاد حبه وتقويته في قلوبنا، فإن من الضروري أن نعرف العوامل التي توجب

(١) ما تقرأه هو ترجمة لما في الكتاب وليس نصاً للحديث الشريف (المترجم).

ضعف الحبّ الإلهيّ ونحترز منها، وبهذا اللحاظ نبحث عن علل وعوامل ضعف الحبّ.

في الإجابة يمكن القول: في الدرجة الأولى يكون أيّ لون من الحبّ الإستقلالي لغير الله عزّ وجلّ مزاحماً لحبّ الله ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾^(١)، فلو أراد شخص أن يكون قلبه موضعاً لحبّ الله فقط، ولا يتعارض حبّ غيره في قلبه مع حبّ الله فعليه أن يدرك هذه الحقيقة، وهي أن أيّ موجود غير الله ليس له أيّ نحو من الإستقلال في نفسه؟ وكلّ كمال وجمال منه في الواقع أينما كان، وقد أودع في الأشياء الأخرى كعارية.

وليس من اليسير اكتساب مثل هذه المعرفة، بل نحتاج الى جهود كبيرة وتدبر واستدلالات وتمارين عملية وتهذيب للأخلاق حتّى نصل في ضوئها تدريجياً الى مرحلة تتوفّر فيها القدرة على مثل هذا الإدراك والمعرفة ثمّ ندرك هذه الحقيقة. لذا يُبتلى بنو الإنسان - حتّى الذين لهم درجات عالية من الإيمان - بحبّ غير الله، الّأولياء الله المقربين الذين أذهب الله عن قلوبهم حبّ الأغيار، فلا يحبّون غير الله تعالى كما ورد في مناجاة المعصومين: (أنت الذي أزلت الاغيار عن قلوب احبائك حتّى لم يحبوا سواك)^(٢).

في الدرجة الثانية يمكن أن يكون الحبّ الشديد لغير الله مانعاً لحبّ الله وسبباً للأعراض عن العمل بالواجبات الإلهيّة. على هذا الأساس وُضع نصاب لحبّ الله، ومن الضروري أن يكون حبّ الإنسان لله غالباً على حبّه للأشياء الأخرى كحدّ أدنى.

(٢) دعاء الامام الحسين عليه السلام يوم عرفة.

(١) الاحزاب: ٤.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^(١).

إنَّ حبَّ المخلوق يجب أن لا يصدّه عن العمل بمقتضى حبِّ الخالق أبداً (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)^(٢)، بناءً على هذا إذا كان لله أمر الزامي بعمل ما وكان حبّ الآخرين مانعاً ومزاحماً لامتناله، كما في الصلاة التي أوجبها الله على المكلف فيقوم صديق محبوب بمنعه من أدائها، في هذه الحالة يقتضي إيمان الإنسان وجود درجة من الحبّ في قلبه تمنحه القدرة على اتخاذ القرار اللازم لأداء الواجبات وترك المحرمات، ويعجز حبّ غير الله من صدّه عن العمل بوظائفه. وفي درجة أعلى يمكن أن يبلغها المكلف تدريجياً يهيمن حبّ الله على قلبه بنحو لا تقوى حالات الحبّ الأخرى من صدّه حتّى عن العمل بالمستحبات وترك المكروهات.

على هذا يمكن القول: إنّ المانع من وجود أو تزايد أو تكامل حبّ الله هو ما في قلب الإنسان من تعلّقات بغير الله ويشمل جميع مخلوقاته، هذه التعلّقات إذا كانت بمستوى تراحم فيه ترتّب آثار حبّ الله فإنّ المسلم به أن تكون مرفوضة، ولكن إذا لم تكن بهذا المستوى فإنّها لا تسبّب ضرراً فادحاً على المؤمنين في مستوى اعتيادي ومتوسط. إلا أنّها تكون بمثابة الشرك بالنسبة للأولياء المقربين. إنّ ولي الله الذي سلّم قلبه إلى الله فقط لا يحبّ غيره حبّاً مستقلاً أبداً.

المحصلة النهائية التي نالها من هذه المباحث هي أنّ ذات الله ليس فيها ما يثير عدااء الإنسان واشمئزازه لتتّزه من كلّ نقص وعيب، فالذين لم يعرفوا الله جيّداً

بعدُ فلم يستقر حبّ الله بصورة متجذّرة في قلوبهم وسلّموها الى الآخرين يشعرون حينما يجدون أنفسهم على مفترق طريقين بحكم هذه الحالة بأن حبّ الله يصدّهم عن محبّوهم الدنيوي، ومن أجل هذا العامل الخارجي أي الحبّ الشديد الذي يكتونه لغير الله يشعرون عَرَضاً بحالة الإشمئزاز والعداء لله في قلوبهم. إنّ حبّ غير الله ذو آثار تتعارض في موارد مع مقتضى الحبّ الإلهي ولا يمكن الجمع بينهما، ولو كان حبّ غير الله أشدّ في هذه الموارد فإنّه يقوم بتضعيف حبّ الله ويمحو آثاره.

بناءً على هذا يمكن أن يشعر أشخاص بالعداء والإشمئزاز تجاه الله، ولكن ليس بلحاظ وجود عامل. لهذا العداء في ذات الله عزوجل، بل بلحاظ عامل نفسي في الإنسان الذي تعلّق قلبه بغير الله، قال تعالى بهذا الشأن: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَخُذَتْ أَسْمَازُتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾^(١).

الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يعتقدون بوجود شيء وراء الدنيا تنحصر تعلقاتهم في الأمور الدنيويّة والماديّة، ويشمئزون من كلّ ما يتعارض مع هذه التعلّقات فمثلاً: إذا واجه الغارقون في اللهو واللعب ولذائذ الحياة مانعاً في مجالس أنسهم، وكان اهتمامهم منصرفاً الى لذائذ مترتبة على عدة أعمال، ثمّ صدّهم عامل ما عن دوامها وأخلّ في حياتهم، كما إذا ذكّرهم شخص بالله والقيامة وعذاب الله ومنعهم من تلك الأعمال، فمن الطبيعي أن يشعروا حياله برّد فعل

نفسيّ وحالة من النفور والإشمئزاز.

حتى ذَوو الإيمان الضعيف يواجهون أحياناً أحداثاً مرّة قد تهدّد إيمانهم، تصوّروا أمّا يموت ولدها المحبوب الشاب الوسيم الذي تعبت من أجله برهة من الزمان، في وقت ينبغي أن تأنس به ويكون عوناً لها في حلّ مشكلات الحياة، فإذا كان إيمانها ضعيفاً فإنّها قد تشعر بالعداء لله تعالى في قلبها، لأنّها لا تحظى بإيمان ومعرفة كافية لإدراك أن أفعال الله كلها تكون على أساس المصلحة، ويقوم هذا الشعور أحياناً بسلب إيمانها تدريجياً. وقد ورد في بعض الروايات^(١) أن بعض المؤمنين يفقدون إيمانهم ساعة الاحتضار، ويمكن القول إنّ السبب في ذلك هو أنّهم ذَوو مجموعة من التعلّقات والآمال في الدنيا، فيشعرون عند الموت بأنّ الله يفصلهم عن محبوبهم ولذا يشعرون بالبغض والعداء له، وبُغض الله يعادل الكفر، ولعل من الممكن استفادة هذه الحقيقة بصورة واضحة من بعض الآيات حيث يقول تعالى:

﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزَجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ * قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ * مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٢).

(١) بحار الأنوار: ٦٩ - كتاب الإيمان والكفر - الباب ٣٤.

(٢) البقرة: ٩٤ - ٩٨.

من هذه الآيات يمكن بوضوح استخراج العلاقة الواضحة بين حبّ الله وتمني الموت من جهة، وبين الإستيحاش من الموت والعداء مع الله من جهة أخرى. أنّهم يستوحشون من الموت ولا يودّونه أبداً لحرصهم على الحياة، ويتمنّون الحياة ألف سنة وأكثر، وهؤلاء بهذه الخصلة يعادون الله وأنبياءه وملائكته.

على أيّ حال علينا الحذر من التعلق الشديد بالمخلوقات إلى مستوى يضعف في قلوبنا حبّ الله ويسلب الإيمان ممّا تدريجياً. وكم هو جميل أن ينتخب الإنسان أصدقاءه من بين الصالحين والمهذّبين حتّى لا تتوفّر فيه أرضية مثل هذا التعارض، لأن أمثال هؤلاء الأشخاص لا يطلبون ارتكاب المعصية من أحد أبداً، ولا يرتضون أداء فعل يتعارض مع مشيئة الله، أمّا حبّ الذين لا يمتلكون إيماناً وصلاحاً كافياً فقد يترتب عليه مثل هذه الأخطار، وأخيراً يلزم في درجة أعلى الحدّ من التعلّق بأيّ شيء آخر غير الله، ثمّ تتقدّم إلى الامام حتّى لا يبقى في قلوبنا تعلّق إلا بالله وما يرتبط به لأجل ذلك الارتباط.





الآثار النفسيّة والسلوكية لمعرفة الأفعال الإلهيّة

حالة الشكر

العبادة والعبودية

الخوف والرجاء

الدور التربوي للخوف في القرآن

مفهوم الرجاء

الرجاء في الآيات القرآنية

مفهوم آخر للرجاء

مجموعة ملاحظات

الخشوع

التضرع والاستكانة

الآثار النفسية والسلوكية

لمعرفة الأفعال الإلهية

إنّ الأفعال الإلهية تجلّيات للصفات الإلهية، فإذا تمّ معرفتها وإدراكها من قبل الإنسان فإنّ آثاراً خاصّة سوف تظهر في قلبه ثمّ في عمله وسلوكه، ونظراً لتنوّع وجوه الأفعال الإلهية، بمعنى انتزاع مفاهيم مختلفة منها وارتباطها مع القابليات الروحية المختلفة في الإنسان. يُطرح بهذا الشأن عدد من الصفات والأفعال الأخلاقية التي تتناسب مع تلكم القابليات:

حالة الشكر

من جملة المعارف المرتبطة بالصفات والأفعال الإلهية هي معرفة هذه الحقيقة، وهي أنّ الله سبحانه قد أعطى الإنسان نعماً كثيرة، وإنّه قادر على مواصلة هذا العطاء والإنعام في الدنيا، كما إنّه قادر على مضاعفة هذه النعم الدنيويّة، مضافاً إلى

إنّه قادر على التفضل على الإنسان بنعم أخرى أفضل وأرقى وأزيد من هذه النعم في عالم الآخرة، وفي المقابل معرفة هذه الحقيقة، وهي أنّ الله قادر على سلب هذه النعم الدنيويّة من الإنسان، وإنّه قادر على حرمانه في العالم الأبدي من جميع النعم وجعله في عذاب وألم دائمين.

إنّ معرفة الله بلحاظ هذه القدرة، والالتفات إلى مثل هذه الأفعال الإلهيّة يمكن أن يخلق في الإنسان حالات نفسيّة وسلوكية خاصّة، وحالة الشكر هي الحالة الأولى التي تظهر في الإنسان عند ملاحظة كون الله منعماً ومعرفة وليّاً للنعمة، ومن الأفضل أن نقول: إنّ الميل الأول الذي يستيقظ في الإنسان بعد هذه المعرفة. إنّ حالة الشكر ميل فطري يشعر به الإنسان في نفسه تجاه كلّ منعم بلحاظ إنعامه. وبوسع كلّ فرد أن يختبر ذلك في باطنه، أي عندما يحسن شخص إلى شخص آخر ويعطيه نعمة فإنّ المنعم عليه يشعر بشعور خاصّ تجاه المنعم، فيكون ذلك منشأً لشكره واحترامه، يقدره بلسانه ويسعى عملياً بأن يتناسب سلوكه مع إحسانه، هذه كلها مراتب الشكر والمنشأ لجميعها هو الشعور الذي ينشأ في قلبه.

الآن مع ملاحظة هذا الميل العامّ والفطرة لنوع الإنسان نقول: نظراً إلى إمكانية إدراك أنّ الله هو المنعم الأول للإنسان بالمعرفة الدقيقة، وإنّه هو الذي يعطي المخلوقات النعم الصغيرة والكبيرة، الباطنة والظاهرة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، هذا الشعور إزاء الله يجب أن يكون في قلب الإنسان أعمق وأكمل لأنّ نعمه كبيرة وعميقة ولا تُحصى ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^(١) إلاّ أن يفقد الإنسان سلامة فطرته ويعلو الصداً والحجب الداكنة والظلام على مرآة قلبه فلا

يتفاعل مع النعم الإلهية بسهولة. لو لم تتلوّث فطرة الإنسان وبقي قلبه سليماً فإنّ ملاحظة كل هذه النعم تكفي لأن تخلق حالة الشكر في القلب وتظهر عبادة الله في سلوكه.

العبادة والعبودية

نشير هنا إلى هذه الحقيقة: أنّ حالة الخضوع التي - كما قلنا سابقاً - تنشأ إثر إدراك العظمة الإلهية، وحالة الشكر التي قلنا أنّها تتحقّق في الإنسان إثر إدراك إنعام الله عليه تكونان من أقوى الدوافع في الإنسان لعبادة الله، وتضفيان على عبادته أرفع القيم. وتأييداً لهذا القول نذكر ببعض الروايات التي قسّمت العبادة إلى ثلاثة أنواع:

الأول: العبادة التي تؤدّي خوفاً من عذاب النار.

الثاني: العبادة التي تؤدّي رجاءاً لتحصيل الثواب والاجر.

الثالث: العبادة التي تختلف عن هذين النوعين اختلافاً جوهرياً وقد ذكرت تعابير مختلفة للدافع في هذا النوع من العبادة.

في بعض الروايات ذكر حبّ الله كدافع للنوع الثالث، والشكر لله في بعض آخر، وأهلية الله تعالى لأن يكون معبوداً للإنسان في موارد أخرى وأنيطت عبادته إلى كونه أهلاً للعبادة^(١).

(١) ورد في الرواية عن المعصوم: (ان قوما عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وأن قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وأن قوما عبدوه شكراً فتلك عبادة الاحرار). بحار الأنوار ج ٧٨ / ص

ولعله من الممكن القول إنّ النوع الثالث لعدم كونه معروفاً بنحو كامل للجميع، ولتعلّقات عموم الناس فإنّ هذه الحالات قليلاً ما تطرأ على قلوبهم، ولم يتعرفوا عليها جيّداً فقد ذُكرت بصور مختلفة وعُرضت في كلّ مورد بنحو يتناسب مع فهم السامع، ولكن يمكن القول إنّهُ في الحقيقة ذو مراتب مختلفة، عبّر عن أعلى مرتبة فيه بـ (وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك). بمعرفة العظمة الإلهية تحصل حالة الخضوع في الإنسان، ويكون منشأً للتسليم بين يدي الله عزوجل، وعندما يعرف الإنسان أنّ هيئة خاصّة من العبادة كالصلاة مطلوبة لله يتبلور شعوره بالخضوع بأداء الصلاة والركوع أو السجود، ولو لم يكن هناك أيّ دافع آخر فإنّ معرفة الله ومعرفة العظمة الإلهية تكفيان لدفع الإنسان نحو العبادة.

فالله تعالى إله ولا يمكن ممارسة فعل ما إزاءه سوى عبادته، إنّ هذا أعلى رغبة فطرية للإنسان، وذلك بأن يخضع بدون طمع في أجر بين يدي موجود عظيم وغني وكامل مطلق، وستكون هذه أعلى وأخلص مراتب العبادة.

في المرتبة الثانية تكون العبادة أكثر قيمة وذلك حينما يكون دافعها هو حبّ الله، حيث تنشأ في الإنسان قوة عاطفية جاذبة نحو الله تدفعه نحو العبادة، أي إنّهُ يعمل ما يرضي الله. يلاحظ في هذه العبادة عدم وجود دافع آخر - من ثواب أو

وفي رواية أخرى عن الامام الصادق (عليه السلام): (إن العبادّة) ثلاثة قوم عبدوا الله عزّوجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء، وقوم عبدوا الله عزّوجلّ حبّاً له فتلك عبادة الاحرار، وهي أفضل العبادة). بحار الأنوار ج ٧٠ ص ٢٥٥.

وفي رواية ثالثة عن الامام علي بن الحسين (عليه السلام): أنّي اكره ان اعبد الله ولا غرض لي الا ثوابه فاكون كالعبد الطمع ان طمع عمل والا لم يعمل، واکره ان [لا] اعبد الله الا لخوف عقابه فاكون كالعبد السوء ان لم يخف لم يعمل، قيل فلم تعبده؟ قال: لما هو أهله بأيادي علي وانعامه). بحار الأنوار ج ١٠ ص ٢١٠.

عذاب - سوى الله وحبّه أيضاً.

في المرتبة الثالثة تكون العبادة أكثر قيمة حينما يكون دافعها هو شكر الله على نعمه التي سخّرها للإنسان، أي عندما يرى أنّه ليس بوسعه أن يجزي على نعم الله ويقدم شيئاً إزاء نعمه، لأنّ كلّ ما لديه هو منه أصالة، يصل الى هذه النتيجة وهي إظهار الخضوع والعجز والتذلل والحقارة من خلال ممارسة العبادات.

هذه ثلاثة أنواع من الدافع لعبادة الله، وهي ذات مستوى أعلى من الدوافع العامّة والمألوفة، فعلى الإنسان الوصول الى المرتبة الأكمل من المعرفة وحبّ الله لكي يمارس عبادة الله بهذا النحو.

الخوف والرجاء

من معارف الإنسان بالله تعالى هي معرفته بهذه الحقيقة، وهي أنّ الله قادر على استرجاع جميع النعم التي أعطاهها إياه في هذه الدنيا، من قبيل العمر والصحة والسلامة والاصدقاء والأقرباء والأولاد والأموال وغيرها، أي يسلبها منه بعبارة أخرى، وهكذا المعرفة بأنّه قادر في العالم الخالد أن يحرمه من جميع النعم ويعرّضه للعذاب والمعاناة ويبيعه عن الجنة ونعمها، الأمر من الجميع هو أن يبتليه بالبعد عنه وعن رحمته، وفي المقابل هو قادر على إدامة النعم التي تفضّل بها أو يزيد بها في المستقبل كما وكيفاً، وهكذا يمتعنا بنعم أكثر وأعلى في الآخرة. إنّ الالتفات الى هذا المعنى ومعرفة الله بلحاظ قدرته هذه وأنّ بيده سعادة الإنسان وشقاءه في الدنيا والآخرة يحفز فينا حالتَي (الخوف) و(الرجاء) الروحيتين والنفسيّتين.

بناءً على هذا يرتبط (الخوف) و(الرجاء) كلاهما بمستقبل الإنسان، على عكس الشكر حيث يكون بإزاء النعم التي أعطاها الله للإنسان في الماضي، كما أن هاتين الحالتين - الخوف والرجاء - مختلفتان في الاصل، لأن (الخوف) حالة ناشئة من معرفة الله بلحاظ كونه قادراً على حرماننا من نعم الدنيا في المستقبل وهكذا النعم الأخروية، بينما (الرجاء) حالة ناشئة من معرفة الله بلحاظ كونه قادراً على ادامة إعطاء هذه النعم الدنيوية في المستقبل، ويزيدها كمّاً وكيفاً ويمتّعنا أيضاً بالنعم الأخروية العظيمة.

إنّ الخوف من الحرمان والرجاء بمستقبل أفضل متجذّران في فطرة الإنسان، وهما عاملان قويّان لدفع الإنسان نحو بذل الجهد والسعي وبناء الذات وإصلاح شؤونه الماديّة والمعنويّة، وبلحاظ دورهما وأهميتهما هذه يؤكّد القرآن الكريم عليهما في بُعد التربيوي ويهتمّ بتفعيلهما وتوجيههما الوجهة الصحيحة بأساليب مختلفة، وفي مناسبات مختلفة، فيلزم هنا الإشارة الى بعض الآيات:

الدور التربوي للخوف في القرآن

١ - هناك آيات تؤكّد أنّ السعادة الأبدية تكون من نصيب الذين يشعرون بالخوف والخشية كالآيتين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ * جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾^(١).

أي يمكن أن يستفاد من الآيتين بأن خوفهم وخشيتهم هما اللتان أوصلتاهم إلى هذا المقام السامي والقيّم. وكالآية:

﴿إِنَّمَا يَغْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾^(١).

وكالآيات: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرَعُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾^(٢).

وكالآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^(٣).

وكالآية: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^(٤).

٢ - في مجموعة أخرى من الآيات القرآنية عُرِّفت الخشية بتعابير مختلفة كشرط لقبول دعوة الأنبياء والهداية الإلهية والتأثر بالندُر السماوية كالآيتين: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾^(٥).

إنَّ الذين يتصفون بخشية الله ويخافون يوم القيامة يميزون بين الحق والباطل في ضوء الكتب السماوية، ويتحلَّون بالتقوى من خلال الإنتفاع بالمواعظ والتذكير.

(٢) الرعد: ٢١ - ٢٤.

(١) التوبة: ١٨.

(٤) النازعات: ٤٠ و ٤١.

(٣) الملك: ١٢.

(٥) الأنبياء: ٤٨ و ٤٩.

وكالآية: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾^(١).

وكالآيات: ﴿طه﴾ ما أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾^(٢).

وكالآية: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا﴾^(٣).

وكالآية: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾^(٤).

وكالآيات: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى * سَيَذَكِّرُ مَن يَخْشَى * وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾^(٥).

٣ - المجموعة الثالثة تعرّف الخوف والخشية بتعابير مختلفة كعاملين لفعل الخيرات والإسراع فيها، كالآيات:

﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾^(٦).

في هذه الآيات يتنوع التعبير فتارة تذكر الخشية، وتارة أخرى تذكر الإشفاق، وأخرى الوجل، وكلها تؤكد على هذه الحقيقة وهي أنّ صفة الخوف والخشية من الله والقيامه تدفع الإنسان ليصبح فعّالاً في أعمال الخير ويسارع للقيام بها.

٤ - المجموعة الرابعة من الآيات تدلّ بتعابير مختلفة على أنّ الخشية لا تجوز من أيّ شيء سوى الله وحده، كالآية:

﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾^(٧).

وكالآية: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾^(٨).

(٢) طه: ١ - ٣.

(٤) فاطر: ١٨.

(٦) المؤمنون: ٥٧ - ٦١.

(٨) الاحزاب: ٣٩.

(١) يس: ١١.

(٣) النازعات: ٤٥.

(٥) الأعلى: ٩ - ١١.

(٧) الاحزاب: ٣٧.

هذه الآية تشني على الأنبياء ﷺ وتذكر خصلة الخوف من الله فيهم وعدم خوفهم من غيره، والتي يتصفون بها كصفة بارزة وممدوحة.

وكالآية: «الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ»^(١).
والآية: «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَخُفْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»^(٢).

وكالآية: «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمْنَعْتَنِي عَلَيْهِمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»^(٣).

وكالآية: «أَلَا تَتَّقَاتُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَّوْكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^(٤).

٥ - بعض الآيات تؤكد على الخشية كشرط للإعتبار بالحوادث، كما جاء في آيتين بعد ذكر قصة فرعون:

«فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى» * «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى»^(٥).

إضافة إلى هذه الآيات التي استعملت لفظ الخشية، هناك آيات استخدم فيها لفظ (الخوف)، فهل للخوف مفهوم الخشية أم يختلف عنها؟ نُقلت أقوال لبعض المفسرين وأهل اللغة وهي قابلة للنقض إلى حدٍّ ما ولا تبدو مُتقنة، وعلى الرغم من أن ظاهر بعض الآيات يحكي عن وجود اختلاف مفهومي بين الخوف

(٢) المائدة: ٤٤.

(١) المائدة: ٤.

(٤) التوبة: ١٣.

(٣) لقطة: ١٥٠.

(٥) السجدة: ٢٥ و ٢٦.

والخشية، ولكن لا يمكن الإشارة بصورة يقينية الى وجود اختلاف لغوي بينهما. قلنا ان ظاهر بعض الآيات يحكي عن وجود اختلاف مفهومي بين الخوف والخشية، قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾^(١).

ان تقارن الخوف والخشية في هذه الآية وتعلقهما بشيء واحد يبين لنا هذه الحقيقة، ولها ظهور في وجود اختلاف بين اللفظين قطعاً، وقال بعض: الخشية حالة نفسية تحدث حينما يشعر الإنسان بعظمة شخص أو خطر قد يهدده، بينما الخوف لا ينحصر في هذا المورد بل له شمول أوسع، ولكن بملاحظة الآيات نجد بدقة أن الخشية استعملت في المواضع التي استعمل فيها الخوف، ولا يبدو وجود أي اختلاف بين موارد الخشية مع موارد الخوف، وتقارن الخوف والخشية في الآية ﴿لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾ لا يدل بالضرورة على الاختلاف بينهما، بل يحتمل كونه من باب تأكيد لفظ بلفظ آخر، ولا يتنافى مع اتحاد معنييهما وترادفهما.

الآيات التي ورد فيها لفظ الخوف كثيرة ومتنوعة أيضاً، فتارة يُنسب الخوف في هذه الآيات الى ذات الله سبحانه بتعابير مختلفة، كآية:

﴿وَلَنُصَبِّحَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾^(٢).

وكالآيتين:

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^(١).

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾^(٢).

وفي موارد أخرى ورد الخوف من العذاب كآلية:

﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٣).

هذه العبارة نقلت عن لسان انبياء الله العظام في موارد عديدة.

جاء في بعض الآيات ان الأنبياء كانوا يخوفون أقوامهم - ارشاداً لهم وانذاراً -

من يوم القيامة، أو اليوم الذي ينزل فيه العذاب عليهم، كآيتين:

﴿يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ * يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ

عَاصِمٍ﴾^(٤).

وآيات أخرى نظير:

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٥) أو ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾^(٦) أو ﴿عَذَابَ يَوْمٍ

كَبِيرٍ﴾^(٧) أو ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾^(٨).

وهناك ثناء - في موارد من الآيات - على الذين يخشون عذاب يوم القيامة أو

يوم القيامة بلحاظ أخطاره طبعاً.

في إحدى هذه الآيات ذكر هذا اللون من الخوف كصفة بارزة للعقلاء، فقالت

في تعريف أولي الأبواب أي ذوي العقول.

(٢) الرحمن: ٤٦.

(١) النازعات: ٤٠ و ٤١.

(٤) غافر: ٣٢ و ٣٣.

(٣) الانعام: ١٥، يونس: ١١٥، الزمر: ١٣.

(٦) هود: ٢٦.

(٥) الأعراف: ٥٩.

(٨) هود: ٨٤.

(٧) هود: ٣.

﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾^(١).

وفي آية أخرى ذكر الخوف من الله كصفة ممدوحة للملائكة وعباد الله المصطفين حيث قالت:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٢).

وتُثْنِي آية أخرى على رجال طاهرين وأناس عظام: يسبحون الله صباحا ومساء في بيوت نورانية كالمعابد والمساجد ومنازل الأنبياء وأولياء الله، ولهم صفات سامية منها صفة الخوف من يوم القيامة حيث تقول:

﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾^(٣).

وهناك تأكيد - في آيات أخرى على أفعال الأبرار وصفاتهم عند وصفهم وبيان معايير البرّ والإحسان فيهم، من أهمّها صفة الخوف من القيامة والتي تكررت مرتين، فتقول مرّة: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾^(٤) وتقول مرّة أخرى على لسان الأبرار: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا غُيُوسًا قَمَطِرِيرًا﴾^(٥).

وقد نهي في موارد عن الخوف من الآخرين وأمر بالخوف من الله فقط، فكما كان بلفظ الخشية: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ﴾ فقد جاء في بعض الآيات: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٦).

(١) الرعد: ٢١.

(٢) النحل: ٥٠.

(٣) النور: ٣٧.

(٤) الإنسان: ٧.

(٥) آل عمران: ١٧٥.

(٦) الإنسان: ١٠.

وفي هذا السياق وردت الفاظ أخرى في القرآن الكريم متماثلة في المفهوم نوعاً ما، أحدها: لفظ (الرَّهْبَةُ) أو (رهب) بمعنى الخوف وقد استعمل في عدة آيات نظير الآية ﴿وَإِيَّايَ فَازْهَبُونَ﴾^(١) والآية ﴿فَإِيَّايَ فَازْهَبُونَ﴾^(٢)، ونظير الآية التي تشي على التوراة: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْحَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَزْهَبُونَ﴾^(٣).

وتقول آية أخرى في هذا السياق:

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾^(٤).
 ثانيها: لفظ (الإشفاق) كآية: ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾^(٥) فقد استند فيها إلى الإشفاق من الله كثرة للخشية وصفة بارزة، كما ورد هذا المضمون في الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾^(٦).

والإشفاق ورد تارة من العذاب وتارة من يوم القيامة، كآية:

﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾^(٧).

وكآية: ﴿وَمَا يَذُرِّكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ۖ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾^(٨).

الآيتان تشيران إلى أن الإشفاق والخوف من القيامة أثر للعلم بحقائقها

(٢) النحل: ٥١.

(٤) الأنبياء: ٩٠.

(٦) المؤمنون: ٥٧.

(٨) الشورى: ١٧ و ١٨.

(١) البقرة: ٤٠.

(٣) الأعراف، ١٥٤.

(٥) الأنبياء: ٢٨.

(٧) الأنبياء: ٤٩.

والمعرفة بها.

وورد الإشفاق تارة ثالثة من العذاب، قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابٍ رِيبِهِمْ مُشْفِقُونَ﴾^(١).

هذه الآية تشير إلى أن المصلين هم الذين يصدقون بيوم القيامة ويخافون من عذاب ربهم، وخوفهم ناشئ من المعرفة بيوم القيامة والتصديق بيوم الجزاء، حيث جاء قبل هذه الآية:

﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾^(٢).

وثالثها: لفظ (وجل) وقد استعمل في آيات كالأية:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٣).

وكالآية: ﴿فَالِهَكُمْ إِلَهُ وَاجِدْ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ * الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٤).

هذه الآية تستند بنحو خاص إلى معرفة الله والإعتقاد بوحدانيته، وهذه المعرفة تكون منشأً لظهور حالة الوجل في القلوب، وتستفيد الآية منه كعامل تربوي لهداية الآخرين، حيث أن المخبتين ينشأ لديهم هذا الإعتقاد ويتبعه ظهور هذه الحالات، فلهم البشارة على هذه السعادة، فأنتم أيضاً سيروا في هذا الطريق حتى تبلغوا السعادة التي نالوها.

وكالآية: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾^(٥).

(٢) المعارج: ٢٦.

(١) المعارج: ٢٧.

(٤) الحج: ٣٤ و ٣٥.

(٣) الانفال: ٢.

(٥) المؤمنون: ٦٠.

مع فارق كون القلوب في الآيات السابقة على وجل من الله وذكره، وهنا على وجل من القيامة والرجوع الى الله.

الى هنا بحثنا عن الآيات المتعلقة بالخوف والخشية والألفاظ المرادفة لهما، وقد أوضحنا مفهومهما وكيفية ظهورهما، ويمكن الإشارة الى عدة ملاحظات:

١ - إنَّ الملحوظ في الخوف هو النظر الى المستقبل وليس الماضي أبداً، إلاّ بلحاظ النتائج المترتبة على حدث واقع في الماضي.

٢ - يتعلق الخوف أصالة بامر غير محبّد قد يواجهه الإنسان وهو قلق على مستقبله، ولذا فإنّ ما يكون متعلّقاً للخوف أولاً وبالذات هو مرارة حرمان الإنسان من الأمور المحبّذة ورغباته، والابتلاء بأمور مكروهة ومزعجة ولكن الخوف ينسب أحياناً - ثانياً وبالعرض - الى أمور أخرى، فمثلاً: ينسب أحياناً الى شخص سبّب ظهور مثل هذا الوضع المكروه، أو الى أعماله التي سبّبت عدم ارتياحنا أو الى مكان ذلك العمل والحدث المكروه أو زمانه، ونقول أنا نخاف من العمل الكذائي أو المكان والزمان الكذائي، وعليه يُنسب الخوف إليها جميعاً، ولكن كما قلنا إنّ المنشأ الاصلي لهذه كلها هو عدم الإرتياح الذي يرد على الإنسان.

٣ - في مقابل الخوف الوارد في الآيات المذكورة استعمل لفظ الرجاء في آيات عديدة، الرجاء والخوف ليسا على طرفي نقيض تماماً، أي إنّ الرجاء لا يعني عدم الخوف تماماً، ولا الخوف يعني عدم الرجاء تماماً، بل أنّهما حالتان وجوديتان متضادتان تنشأ إحداهما في النفس الإنسانية من الشعور بالخطر في المستقبل، وثانيتهما تنشأ في روح الإنسان وتظهر في إحساسه من الشعور بالتنعم والتمتّع بالنعم في المستقبل.

مفهوم الرجاء.

عندما يظن الإنسان أنَّ نعمة ما سينالها في المستقبل ويلتذُّ ويتمتع بها، فإنه يشعر إثر ذلك بشعور طيب وحالة محبَّة وجميلة نسميها (الرجاء) و(الأمل). إذن تُلاحظ في (الرجاء) و(الأمل) خصوصيتان كما هو حال الخوف، إحداهما: النظر إلى المستقبل، ولذا لا علاقة للرجاء بالماضي بل بلحاظ نتائجه التالية، ثانيتهما: إنَّ المنشأ الأساس للأمل والرجاء هو اللذة والراحة التي تحصل للإنسان نفسه، ولكن تُنسب هذه الحالة أيضاً إلى أشياء أخرى عرَضاً. فمثلاً: يلتفت الإنسان تارة إلى النعمة التي تبعث على التذاذه وراحته فينجذب قلبه إليها ويكون آملاً، وتارة إلى من يعطيه هذه النعمة ويأمل به، وتارة إلى الزمان أو المكان الذي سيتمتع فيه بتلك النعمة، في هذه الحالة يمكن نسبة رجائه أو أمله إلى ذلك الزمان أو المكان، ولكن المتعلِّق الأساس والمنشأ الأول لظهور هذه الحالة في النفس الإنسانية هو التذاذ الإنسان وتمتعته، أي إن علته باطنية وتتعلّق بالإنسان نفسه.

الرجاء في الآيات القرآنية

لقد نُسب (الرجاء) إلى الله في موارد من القرآن الكريم، وإلى الرحمة الإلهية في موارد أخرى، وإلى يوم القيامة في بعض الموارد لأنَّ القيامة عالم يكون الإنسان فيه مشمولاً للرحمة الإلهية، نشير إلى بعض هذه الآيات على التوالي: في آيتين نُسب الرجاء إلى الله كالآية:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(١).

وكالآية: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٢).

ففي الآية الأولى عُرِّف رسول الله الكريم على أنه أسوة ومقتدى، وفي الثانية ابراهيم عليه السلام وأتباعه. وفي عدد من الآيات اعتبر لقاء الله متعلقاً بالرجاء، وهذه الآيات تنقسم الى مجموعتين: مجموعة بشأن الذين يرجون لقاء الله كالآية:

﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٣).

وكالآية: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٤).

في هاتين الآيتين تم الالتفات الى (الرجاء)، ولكن بلحاظ لازمه الذي لا ينفك عنه، أي إن الآية تؤكد أن (الرجاء) وإن كان حالة روحية ونفسية، ولكنه ذو لازم سلوكي لا ينفك عنه ويكون منشأً لصدور أعمال خاصة في الإنسان. من هنا فإن الآية إما تؤكد تأكيداً صريحاً على لزوم أداء العمل الصالح وتشير بعبارة ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ الى هذا اللازم السلوكي، أو تؤكد عليه بصورة كنائية، وعبارة ﴿فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ تعبير كنائي ظاهراً عن وجوب السلوك الصالح ووجوب أداء الوظيفة، أو تعرف الأسوة والنموذج في السلوك حتى تقول بأن الذين يرجون الله عليهم تنظيم سلوكهم طبقاً لهذه النماذج، والتحرك خلف هذه الأسوات والإقتداء بهذه القدوات، وسيكون نبي الله محمد ﷺ و ابراهيم عليه السلام خير أسوتين لهم.

(٢) الممتحنة: ٦.

(٤) العنكبوت: ٥.

(١) الاحزاب: ٢١.

(٣) الكهف: ١١٠.

على أي حال فإن هذه الآيات تذكر بهذه الحقيقة بتعابير مختلفة، وهي أن لوجود (الأمل) و(الرجاء) في قلب الإنسان منشأ وآثاراً وعلامات، والعلامة البارزة للأمل بالله ويوم القيامة هي ممارسة العمل الصالح واجتناب الشرك.

والمجموعة الثانية تذكّر الذين لا يرجون لقاء الله، كالآيتين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ * أُولَئِكَ مَاوَاهُم النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١).

وكالآية: ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٢).

وكالآية: ﴿وَإِذَا تَنَزَّلْنَا بَيْنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾^(٣).

وكالآية: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَايِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾^(٤).

هذه الآيات كسابقتها تتحدث عن لقاء الله، ولكن مع هذا الفارق وهو أنها تتحدث عن الذين لا يرجون اللقاء، وتبين لوازم هذا اليأس وعوارضه وآثاره: إن الذين لا يرجون لقاء الله قد تعلق قلوبهم بالدنيا وفرحوا بها، وغفلوا عن الله وآياته ويرتكبون القبائح ويطغون ويتشبهون بذرائع واهية، ويطلبون ما لا يكون مناسباً، وأخيراً يتعرضون إلى عقوبة هذه الأعمال والسلوك ونتائجه الوخيمة.

الملاحظة الجديرة بالذكر وتناسب الموضوع الأصلي لهذا البحث هي أن الآيات الكريمة قد صرحت بهذه الحقيقة، وهي أن منشأ اليأس هو الغفلة عن الله

(٢) يونس: ١١.

(٤) الفرقان: ٢١.

(١) يونس: ٧ و ٨.

(٣) يونس: ١٥.

وآياته والغفلة في نفسها معلولة لعدم معرفته جيّداً، وعليه فإنّ المعرفة تمثّل مقدمة وشرطاً ضرورياً لظهور حالة (الرجاء) والرجاء حالة تنشأ من نوع من المعرفة الإلهية في نفس الإنسان، وتكون منشأً لآثار عملية. أي إنّ رجاء لقاء الله واليأس منه - بعد المعرفة التي هي أكثر تجذراً وأرسخ - هما العلة والأساس لارتكاب أعمال صالحة أو قبيحة، وهكذا في صلاح الإنسان وفساده، وبالتالي هما العامل لنيل الثواب والعقاب الأخروي.

بناءً على هذا فإنّ الرجاء بقاء الله أثر ومعلول للمعرفة من جهة، ويزول نتيجة لضعف المعرفة وللغفلة عن الله والقيامة، ومن جهة أخرى يكون علة وعاملاً مؤثراً لتغيير سلوك الإنسان، وبالتالي نيل السعادة الأبدية ويؤدي عدمه إلى الشقاء الأبدي.

في بعض الآيات يكون عالم الآخرة متعلّقاً للرجاء كآلية:

﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَغْنَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(١)، وهكذا العبارة:

﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٢).

وقد وردت رحمة الله في موارد كمتعلّق لـ (الرجاء) كآلية:

﴿أَمْنَ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَخْذُرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٣).

هذه الآية تطرح أولاً وبأسلوب جذّاب الخوف والرجاء معاً وتذكر عللها وآثارها ثانياً، فمن جهة تؤكد أنّ عامل احياء الليل وطاعة الله وعبادته في

(٢) الاحزاب: ٢١.

(١) العنكبوت: ٣٦.

(٣) الزمر: ٩.

هؤلاء الرجال الإلهيين هو الخوف من الآخرة ورجاء رحمة الله، ومن جهة أخرى تلفتنا إلى هذه الحقيقة وهي أن الخوف من القيامة، والرجاء لرحمة الله هو من نصيب ذوي العقول والألباب وأرباب العلم والمعرفة.

إن عمق معرفة هؤلاء بباطن الوجود وخلود حياة الإنسان، والنعم والنقم التي أعدها الله عز وجل للصالحين والطالحين هي التي تبعث في قلوبهم حالات الخوف من القيامة ورجاء الرحمة، وتبعد عنهم التغافل والترف والكسل وتدفعهم نحو الجهد والاجتهاد والعبادة وأحياء الليل.

وكالآية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١).

هذه الآية تبين هذه الحقيقة أيضاً، وهي أن رجاء رحمة الله وإن كان حالة روحية إلا أن له آثاراً وعلامات سلوكية لا تنفك عنه، فالملتزمون عملياً ويهاجرون ويجاهدون هم الذين يحق لهم أن يدعوا أن لهم رجاء برحمة الله.

وهناك عناوين أخرى اعتبرت في موارد متعلقات للرجاء، كالآية:

﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾^(٢).

وكالآيتين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِنْ رَزَقِنَاهُمْ سِرّاً وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ * لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾^(٣).

(٢) النساء: ١٠٤.

(١) البقرة: ٢١٨.

(٣) فاطر: ٢٩ و ٣٠.

واعتُبر الحساب في الآية التالية متعلّقاً (لـ) (الرجاء)، قال تعالى:
﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَزْجُونَ حِسَاباً﴾^(١).

علينا أن لا نغفل عن هذه الملاحظة وهي أنّ (الرجاء) حالة نفسيّة تنشأ من العلم والمعرفة بالمبدأ والمعاد، كما نطق بذلك الكثير من الآيات، كما أنّ جميع الآيات تؤكّد على أنّ الرجاء أساس لجميع الجهود الإنسانية النافعة والمثمرة، ومنشأ لإصلاح شؤون المجتمع، ووصول الإنسان إلى السعادة الأبديّة، كما إنّ اليأس أو قطع الرجاء من الله ويوم القيامة هو المنشأ لكلّ فساد وجريمة وتعرّض الإنسان إلى الشقاء الأبدي.

مفهوم آخر للرجاء.

في بعض الآيات يحتمل أن لا يكون (الرجاء) بمعنى الأمل بوقوع أمر محبّد فقط، بل لعل المراد منه هو انتظار شيء قد يكون نافعا للإنسان أو ضارّاً. في جميع الآيات التي ورد فيها (رجاء اليوم الآخر) بل (رجاء اللقاء). يُحتمل أن يكون الرجاء قد استعمل بالمعنى المطلق للإنتظار، نظير لفظ الظن الوارد في بعض الآيات كـ ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ فهذه العبارة تعطي هذا المعنى وهو أنّهم يعتقدون بوجود يوم القيامة، كما يمكن استنتاج هذا الأمر بدقّة من الآيات التي استعمل فيها لقاء الله أو (لقاء الربّ). واللقاء بمعناه العرفاني مقبول طبعاً ولا نريد إنكاره، بل نريد القول إنّ اللقاء في القرآن هو أعمّ من هذا اللقاء الخاص بالمؤمنين

، بل إنه لقاء يشمل الكافرين أيضاً. فمثلاً: جاء في الآية ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(١) فإنّ هذا اللقاء لا يختص بالمؤمن بل تصرح الآية بأنّه يرتبط بكلّ إنسان، وهو خطاب للإنسان وليس للمؤمن، بل يمكن القول: نظراً إلى أنّ الآية في مقام الانذار فإنّ ظهورها في لقاء غير المؤمن أقوى.

وعليه يُحتمل أن يكون رجاء لقاء الله أو اليوم الآخر بمعنى مجرد الانتظار أو وقوع وتحقيق القيامة بكلّ ما فيها من نعم ونقم، سواء أكان الإنسان فيها منعماً أو متعرّضاً للنقمة والعذاب، وليس من الضروري أن يكون بمعنى رجاء السعادة، بل نظراً إلى إيمانهم بوقوع القيامة فإنّهم ينتظرون ذلك، إلا أنّ انتظارهم قد يصاحبه الخوف من العذاب أو الرجاء بالرحمة. وقد يكون السرّ في اعتبار بعض المفسرين بعض موارد (الرجاء) بمعنى الخوف هو أنّ الرجاء أعمّ من توقّع الخير أو الشر، وفي المقابل لا ينتظر المنكرون للقيامة خيرها ولا شرّها. في الكثير من الموارد يشير القرآن إلى أنّ (الرجاء) قد استعمل في المفهوم المقابل للخوف، ويبيّن أحد شقّي الانتظار وهو الذي ينتهي بالتّعمّ واللذة، كما أنّ (الخوف) يبيّن الشق الآخر من الانتظار والذي ينتهي بالنقمة والعذاب.

إنّ عدلّي الانتظار هذين بمثابة عاملي حركة الإنسان، إمّا يجذبه الرجاء نحو الصّلاح وإمّا الخوف، ومن الواضح أنّ الخوف من القيامة أو رجاءها يحصلان في حالة الإيمان بتحقيقها والإعتقاد بوقوعها في نفس الإنسان، والله سبحانه يؤكّد على هذين العاملين القويين للحركة في تربية المؤمنين، وإذا كان للـ(الرجاء) يوم القيامة أو (اللقاء) في بعض الآيات ظهور في مطلق الانتظار واستعمل بمعنى

اعتقاد الإنسان بتحقيقه وينتظره، فأنه يلحظ هذه العلاقة الوثيقة بين الاعتقاد والعلم بتحقيق القيامة من جهة، والأمل بالذائد أو الخوف من عذابها من جهة أخرى. هذه العلاقة هي من الوثاقة والشدة بحيث تدعو إلى إطلاق (الرجاء) أحياناً على أصل الاعتقاد بالوقوع وانتظار التحقق. وهذا الإطلاق أوضح في الآيات التي تنفي الرجاء كقوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَزْجُونَ تَشْوَرًا﴾^(١) أو ﴿لَا يَزْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾^(٢)، ولـ (لا يرجون) في هذه الموارد مفهوم (لا ينتظرون) لشحة الذين يعتقدون بتحقيق القيامة ثم لا يشعرون بخوف أو رجاء، وأغلب الذين لا يرجون يعود عدم رجائهم لعدم اعتقادهم بتحقيقها من الأساس لكي يشعروا بخوف أو رجاء إزاءها، وهذه الغالبية والعلاقة بين عدم الاعتقاد وبين فقدان الأمل والرجاء من القوة والتماسك بحيث يمكن القول: إن من لا يرجو القيامة لا يعتقد بتحقيقها عادة، بل يمكن استعمال فقدان الأمل في عدم الانتظار والاعتقاد، ومن المحتمل استعماله في الآيات في هذا المعنى بهذا اللحاظ أيضاً.

مجموعة ملاحظات

١ - يلحظ ما سبق يعتبر الخوف والرجاء حالتين نفسيّتين لوحظ فيهما النظر إلى المستقبل، ويكون ذلك منشأً لظهور الحالتين في الإنسان، مع فارق هو أنّ الإنسان في إحداها يلاحظ احتمال كونه متألماً ومبتلىً بألوان البلاء والعذاب في المستقبل، فيدعو الشعور المزعج بالخوف والقلق في روحه إلى ترك بعض الأعمال أو ادائها، وفي الثانية يلاحظ احتمال كونه متمتعاً ومتنعماً ومتنعفاً ببعض

النعم في المستقبل، ولذا ينشأ في قلبه شعور بالسرور ويدفعه نحو السعي والحركة. وكما قلنا قد يستعمل ذلك في مطلق الانتظار بحكم العلاقة الوثيقة بين هذه الحالة وبين الاعتقاد والانتظار.

٢- نظراً إلى أن الإنسان المعتقد والمؤمن يرى أن الله قد يمتّعه بنعم في المستقبل، وقد يحرمه حتى من النعم الموجودة، فإن هذه الرؤية تكون منشأً لخوفه من الله وأمله به، حتى يبلغ المستوى الأكمل وهو أن الله سبحانه وحده هو القادر على أن ينعمه أو يحرمه في المستقبل، وهذه الرؤية تكون سبباً لخوفه من الله وتعلّق قلبه به فقط، وهذه من الصفات البارزة في الإنسان العارف بالله والصالح.

٣- الخوف والرجاء من الصفات الضرورية التي ينبغي أن يتّصف بهما الإنسان العازم على السير في طريق الكمال والصلاح، وفقدان أحدهما - في الواقع - نقص في الخصال الإنسانية والنفسية، ويترك آثاره السيئة على سلوكه وبالتالي على سعادته ومعنوياته.

إن الخوف والرجاء بمثابة قوة التنفيذ أو جناحي الطيران والحركة، ويكونان العامل المباشر لجهود الإنسان وجدّيته وسلوكه، أي يمكن القول: بصورة عامّة يكون سلوك الإنسان كله من آثار وتجلّيات هذين الميّلين في النفس، وهو أعمّ من الأعمال المادية والمعنوية والدينيّة والأخروية، والإلتفات إلى هذه الملاحظة أمر ضروري وهي أن متعلّق الخوف والرجاء ليس واحداً، ويكون مختلفاً اختلافاً شديداً حسب درجات المعرفة المختلفة، ولكن ما يبحث عنه في هذا المقال هو الخوف والرجاء من الله والقيامة، وكلما تعمّقت معرفة الإنسان بالله سبحانه والقيامة تضايف خوفه ورجاؤه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ

الْعُلَمَاءُ^(١)، كما روي عن المعصوم عليه السلام: (من كان بالله أعرف كان من الله اخوف).

من هنا تؤكد الآيات والروايات بشدة على هاتين الحالتين، كآلية:
«تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ»^(٢).

والروايات في هذا المجال كثيرة لأنّ الخوف والرجاء هما اللذان يدفعان الإنسان - سرّاً وعلناً - للسعي والتحريك والجد.

٤- لا بدّ من التوازن بين الخوف والرجاء، فقد ورد في روايات لو قيس الخوف والرجاء معاً لدى المؤمن كانت هاتان الحالتان متكافئتين في قلبه دون أن يترجّح أحدهما على الآخر، وقد ذكرنا معاً في آيات، قال تعالى:
«يَخْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَزْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ»^(٣) و«يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا»^(٤).

وورد في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام:

(كان أبي يقول: إنّه ليس من عبد مؤمن الا (و) في قلبه نوران: نور خيفة ونور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا)^(٥).

٥ - الخوف والرجاء حالتان وجوديتان ولا ينفي أيّ منهما الآخر لكي يعتبر الطرف المقابل له تماماً، فالخوف لا يعني عدم الرجاء، كما لا يعني الرجاء عدم الخوف، بل لكلّ منهما طرفه المقابل، كما ورد في الروايات أنّ النقطة المقابلة

(٢) السجدة: ١٦.

(١) فاطر: ٢٨.

(٤) السجدة: ١٦.

(٣) الزمر: ٩.

(٥) اصول الكافي: ج ٢ ص ٥٧ ح ١٣.

لـ(الخوف) هو الأمن والتجّري، والنقطة المقابلة للرجاء هو اليأس أو القنوط وهما من الذنوب الكبيرة، فاليأس من رحمة الله يعني افتقار الرجاء وهو معصية، كما إنّ الشعور بالأمن الكامل من العذاب الإلهي بمعنى عدم الخوف من الله والقيامة معصية أيضاً.

لا ينبغي الغفلة عن أنّ هاتين الحالتين (الخوف والرجاء) وإن لم تكونا متقابلتين بنحو التناقض بأن تنفي إحداهما الأخرى، ولكن بينهما تأثير وتأثر متبادل قطعاً، فمثلاً: إذا تعدّى خوف الإنسان حالة الاعتدال فإنّ أمله سوف يضعف حتماً ويكون دون المستوى المطلوب، وبالعكس لو تجاوز الأمل ورجاء الإنسان حدّه تبدّلت حالة الخوف في الإنسان إلى الشعور بالأمن والتجّري على الله وأحكامه، ولذا ورد عن الامام الصادق عليه السلام:

(أرجُ الله رجاء لا يجرك على معاصيه، وخفِ الله خوفاً لا يؤيسك من رحمته)^(١).

من هذه العلاقة والتأثير والتأثر يمكن استنتاج أنّ الخوف والرجاء ليسا متقابلين تماماً، ولكن لكلّ منهما نوع ملازمة مع مقابل الثاني.

الخشوع

هذا اللفظ يلزم الخوف والخشية إلى حدّ ما. فالخشوع يعني خضوع القلب، ويشير إلى حالة اللينة في القلب مقابل (القسوة) التي تطلق على صلابة القلب وعدم تأثره.

(١) بحار الأنوار: ج ٧٠ ص ٣٨٤ - ح ٣٩.

قال تعالى في القرآن الكريم:

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾^(١).

هذه الآية ترغب المؤمنين بأن يتحلوا بالخشوع والخضوع في القلب ولا تقسو قلوبهم ولا يكونوا غير متعاطفين، وليكونوا متواضعين خاضعين إزاء كلمات الله وآياته والكتب السماوية والحق والحقيقة، ولينظموا شؤون حياتهم ويعطوا الصورة الصحيحة لأعمالهم وسلوكهم بوحى منها، وتذمّ الذين وصفتهم بأنهم قساة القلب الذين نزلت عليهم الكتب المساوية والتوراة ولكن لم تؤثر على حياتهم، وبدلاً من الخروج من حالة الغفلة والميل الى الحق تمادت قلوبهم في قسوتها ومارسوا الفسق والفجور، وتطلب الآية من المؤمنين السعي لجعل قلوبهم خاشعة تجاه الحق واسم الله وأن لا يبتلوا بمصير بني اسرائيل.

إنّ تعامل الآية المذكورة مع خشوع القلب وقسوته يبيّن هذه الحقيقة وهي أنّ تحصيل الخشوع أمر اختياري الى حدّ ما، أي الإنسان بتوفير المقدمات وممارسة أعمال خاصّة قادر على إيجاد هذه الحالة في القلب، كما أنّ القسوة - وهي النقطة المقابلة للخشوع - يمكن إيجادها في القلب عن طريق مقدماتها الاختيارية ولذا توجه الذمّ الى قاسي القلب.

وعليه فإنّ جذور الخشوع موجودة في الفطرة الإنسانية كسائر المشاعر والعواطف، وهي قابلة للقوة والضعف فعلى تقوية جذورها الفطرية حينما تضعف. يعتبر القرآن الكريم (الخشوع) من الصفات البارزة للإنسان الصالح، ويشير

الى هذه الصفة في مقام الثناء على الأشخاص والجماعات باعتبارها نقطة امتياز، كما قال في مدح الأنبياء ﷺ:

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾^(١).
في آية أخرى يذكر (الخاشعين) و(الخاشعات) - بعد اعتبارهم فئة لها هذه الصفة الممتازة - ضمن فئات أخرى ذات صفات بارزة أخرى، وتقول أخيراً كأجر على هذه الصفات الصالحة:

﴿أَعِدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾^(٢)، وفي مورد المصلين يستند الى اتصافهم بالخشوع كرمز للاستقامة والتحمل حيث يقول تعالى:
﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ * الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٣).

ومن الجدير بالالتفات أن هذه الآية تشير بدقة الى موضوع البحث وتسلط الاضواء على العلاقة بين حالة الخشوع وبين معرفة المبدأ والمعاد وبعض الأفعال الإلهية، ببيان أن حالة الخشوع من صفات الذين يظنون أنهم يلاقون الله ويرجعون اليه.

وفي آية أخرى يبين تعالى الخشوع في الصلاة كعلامة بارزة للإيمان الذي يكون هو المنشأ لفلاح الإنسان، حيث يقول:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(٤).

وفي مورد آخر أكثر تفصيلاً يتطرق الى علامات النقطة المقابلة لصفة الخشوع

(٢) الاحزاب: ٣٥.

(١) الأنبياء: ٩٠.

(٤) المؤمنون ١ و ٢.

(٣) البقرة: ٤٥ و ٤٦.

ويقول:

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ * الله نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ^(١).

لقد شرح الله سبحانه صدور بعض الناس وأعطاهم قلوباً تدع عن الإسلام وتكون تحت شعاع من نور ربهم، تقشعر جلودهم من سماع آيات الله، وتلين قلوبهم وجلودهم لذكر الله، وهذه كلها آثار وعلامات لخصائل تحكي عن الخشوع في القلب، وفي المقابل أشار سبحانه إلى (القَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ) وهم الذين لا يملكون شيئاً من هذه الخصال ولا يتأثرون أبداً بالحق مما يدل على ضلالهم المبين.

أجل، إنها حالة وكيفية خاصة في الجهاز العصبي للإنسان بأن يقشعر جلده حينما يجد نفسه فجأة بين يدي موجود عظيم، ثم يلين قلبه وبالتبع جلده، ويشعر في نفسه وهو أمام الله لينا وخشوعاً وتواضعاً، وهذه علامة اهتدائه. كما أن آيات أخرى تذكر علامات أخرى كالسجود على الأرض والبكاء بتأثير من الاستماع إلى الآيات الإلهية، حيث تقول:

﴿إِذَا تُلْتِى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾^(٢).

أو تقول: ﴿وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾^(٣).

(٢) مريم: ٥٨.

(١) الزمر: ٢٢ و ٢٣.

(٣) الإسراء: ١٠٩.

كما قالت في آيتين سابقتين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾^(١).

ومرة أخرى يلزم الإنباه إلى هذه الملاحظة، وهي أنّ هذه الآية تشير إلى العلاقة بين الخشوع بعلاماته وآثاره وبين العلم والمعرفة، وأنّ هذه الحالة كالحالات المماثلة لها تنشأ من المعرفة، حيث أنّ الذين أوتوا العلم هم ذوو المعرفة الذين يشعرون بالخشوع في قلوبهم ويسجدون لله.

التضرع والإستكانة

تذكر آيات من القرآن الكريم حالتَي التضرّع والإستكانة وهما تشيران إلى حالة تحدث إثر الخوف والخشية، فالتضرع لغةً هو التصاغر والتذلل وأثره البكاء والنحيب، ولكنه في عرفنا يستعمل بمعنى البكاء والنحيب الذي يحدث إثر التضرع، ولكن كما قلنا: إنّ التضرع حالة قلبية وليس عملاً عضوياً. إنّ الشعور بالحقارة والضياع ويكون منشأً للبكاء والنحيب لدى المتضرع، ولكن ما هو المنشأ لظهور هذه الحالة في قلب الإنسان؟

في الإجابة يمكن القول: إنّ العامل الذي ينبّه الإنسان على ضعفه وحقارته وحيرته تجاه الحوادث والمشكلات في الحياة هو السبب لظهور هذه الحالة في قلبه. أجل، إنّ الابتلاء، والحرمان، والفقر والمرض، والسيل والزلازل وما شاكلها تنبّه الإنسان وتخرجه من الغرور والغفلة، ويمكن الاستفادة من القرآن بأنّ الله

حينما كان يرسل الأنبياء إلى أقوامهم كان يبتليهم بالبلاء لكي تحصل لديهم حالة التضرع، ويؤمنوا بدين الله ويهتدوا إلى طريق الحق والحقيقة باتباع الأنبياء كما قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾^(١)
فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^(٢).

وقال في آية أخرى:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾^(٣).

وفي آية أخرى يُظهر هذه الحقيقة بلسان آخر ويقول:

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾^(٤).

هذه الآية تؤكد الحقيقة نفسها التي وردت في الآيات السابقة، أي إن الله يبتلي الأمم لكي تتضرع له، ولكن رغم ذلك لم يكن لبني الإنسان رد فعل متماثل في هذه الابتلاءات، فبعضهم لم يتأثر بهذه العوامل بسبب قسوة القلب، في حين كان المتوقع هو أن ينتبهوا ويستيقظوا من نوم الغفلة، ويخرجوا من الجهل والظلام ويلاحظوا حقيقة وجودهم في هذا الكون العظيم، ويشعروا بحقارتهم بين يدي الله القدير المهيمن على هذا الوجود العظيم والمالك لكل ما لدى الجميع، وقد أفيض عليهم من ذلك المصدر الفياض، فيعظموه ويدعونا بعبوديتهم.

هنا يُطرح هذا السؤال: لماذا يقسو قلب بعض الناس، ولا ينتبهون بعوامل

(٢) الأعراف: ٩٤.

(١) الانعام: ٤٢ و ٤٣.

(٣) المؤمنون: ٧٦.

التحذير واليقظة هذه ولا يدركون عظمة الوجود وحقارتهم، ولا يرجعون إلى خالق الوجود وربهم بالتضرع والإنابة؟ مع أن هذه الابتلاءات والمشكلات تقتضي الرجوع إلى أنفسهم في هذه الأوضاع، فما هو العامل الذي يصد الناس من التضرع والرجوع إلى الله حتى مع وجود الابتلاءات والمصائب؟

للإجابة عن السؤال قلنا سابقاً أن حب الدنيا والتشبث بالماديات يقسي قلب الإنسان، ويجعله غير متعاطف مع الأمور المعنوية، فمن الطبيعي جداً حينما يركز الإنسان اهتماماته على شيء ويتعلق قلبه به فسوف يضعف اهتمامه بشيء آخر يضاده أو يزاحمه ولا يعباؤه، ولهذا حينما تشتد علاقة الإنسان بشخص معين فإنه يضعف اهتمامه بالآخرين.

إن الذين يحبون الدنيا والأمور المادية بشدة وتعلقت قلوبهم بها، نظراً إلى أن القيم المعنوية وعالم الآخرة والأنس مع الله من سنخ آخر ولا علاقة لها باللذائذ المادية الدنيوية سوف يضعف اهتمامهم بتلكم القيم المعنوية. وهذا الأمر يؤثر ليس على العواطف والمشاعر فحسب، بل على الأبعاد الروحية والنفسية والسلوكية الأخرى. فمثلاً: الذين يكثر من الأكل والنوم تموت فيهم أرضية الحالات الروحية الظرفية، أي إن ذلك لا يبعد الإنسان من الله فحسب، بل يضعف ما فيه من مشاعر إنسانية ظرفية سواء ارتبطت هذه المشاعر بالدنيا أو الآخرة.

والقرآن الكريم قد أثنى على النصارى بسبب هذه الميزة بقوله:

﴿وَلَنَجْذِئَ أَقْرَبَهُمْ مَوْدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ^(١).

إنَّ حالة اعتزال الدنيا الموجودة في القسَّيسين والرهبان النصارى وعدم تعلُّق قلوبهم بالذائدات الماديَّة هو السبب في بقاء مشاعرهم وأحاسيسهم حيَّة وكونهم ذوي رَأْفَةٍ ورُحَمَاء. وفي مقابل النصارى يذكر اليهود كثيراً بوصفهم يفكِّرون دائماً بالماديَّات كما قال تعالى:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾^(١).

أجل، إنَّ ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ يبيِّن نفسيَّة اليهود، وبهذه الميزة لا يبقى مجال للدموع، والشوق، والبكاء و... وسوف تموت في هذا الإنسان المشاعر والأحاسيس الظريفة حتَّى ما يرتبط منها بالدنيا، وسوف تتحكَّم فيه لذة البطن والفرج فقط.

بناءً على هذا، يكون لـ(قسوة القلب) عاملان: عامل مادي يرتبط غالباً بالجسم أي الإهتمام بالبطن والغريزة الجنسية، والآخر عامل نفسي وهو عبارة عن تعلُّق القلب بكلِّ ما يعارض ويزاحم المشاعر المعنويَّة والأُمور الأخرويَّة.

العامل الأول يضعف المشاعر والأحاسيس بصورة عامَّة، والعامل الثاني يحرف مسيرة الأحاسيس والمشاعر المتجهة إلى الله والآخرة والمعنويات إلى الأمور الماديَّة والدينيَّة الزائلة.

وأخيراً للوقاية ومعالجة (القسوة) التي تعدُّ من الأمراض الخطيرة في قلب الإنسان من الضروري أن نستند إلى هذين العاملين: السعي حتَّى لا يتمتَّع الجسم

باللذائذ الماديّة والجسميّة فوق المستوى المطلوب، وهكذا السعي حتّى لا تتعلّق قلوبنا كثيراً بالماديّات والأُمُور التي تزاخم المعنويات، ونظّه قلوبنا من هذه التعلّقات.



الفهرست

المقدمة ١٥

القسم الأول: مفاهيم عامّة ٢٣

المبادئ الموضوعية في علم الأخلاق ٢٥

أ - الإنسان موجود مختار ٢٧

ب - الإنسان ذو غاية نهائية ٣١

الغاية النهائية ... رؤية قرآنية ٣٣

حياة الإنسان... رؤية قرآنية ٣٦

ج - دور سعي الإنسان في الوصول إلى الغاية ٤٠

إشكالات وردود ٤٥

الخصائص والحيثيات في المفاهيم الأخلاقية ٥١

الترابط الخاصّ بين المفاهيم الأخلاقية والفعل الاختياري ٥٣

الخصوصية القيمة للمفاهيم الأخلاقية ٥٤

انتزاعية المفاهيم الأخلاقية ٥٧

٤٩	الهداية والضلال
٥١	المعروف والمنكر
٥١	الطاعة والعصيان

المفاهيم الأخلاقية العامة في القرآن الكريم ٥٣

٥٦	الخير والشر
٥٨	النور والظلمة
٥٩	الحق والباطل
٦٢	البِرّ والفجور
٦٦	التقوى
٧٢	العلاقة بين التقوى والصلاح
٧٨	الصبر
٨٣	الإحسان، العدل والظلم
٨٦	كلمة قصيرة

اختلاف النظام الأخلاقي للإسلام مع النظم الأخرى ٨٧

٩٠	السعادة في النظام الأخلاقي في الإسلام
٩١	العلاقة بين الرؤية الكونية والسعادة
٩٤	طريق الوصول إلى السعادة
٩٧	الإنسان في النظام الأخلاقي في الإسلام

أساس القيمة الأخلاقية في الإسلام ١٠٣

١٠٥	دور الدافع في العمل الأخلاقي
-----	------------------------------

١٠٧	تنوع دوافع الفاعل
١٠٨	نقد نظرية كائنات
١٠٩	النية من وجهة نظر اسلامية
١١٣	النية رابطة تكوينية
١١٦	درجات النية
١١٧	الإيمان وقيمة الأعمال
١١٨	منشأ قيمة الإيمان
١٢٠	مصدر القيمة وفق الرؤية القرآنية
١٢١	تصنيف الآيات
١٢٥	الجمع بين الآيات
١٢٧	طرق جبر المعاصي
١٢٩	ما هو متعلق الإيمان؟
١٣٢	الكفر، الشرك والنفاق
١٣٤	الإيمان يجب أن يكون مطلقاً
١٣٦	مراتب الإيمان والكفر

طريقة اكتساب القيم الأخلاقية ١٤٧

١٤٨	الغفلة... الآفة الأولى
١٤٩	أساس إنسانية الإنسان
١٥٠	المرحلة الأولى للوعي
١٥٣	المرحلة الثانية من الوعي
١٥٤	علاقة العلم مع الإيمان
١٥٧	شروط الإيمان

١٥٨	كيفية اكتساب العلم
١٦٣	آثار الإيمان والكفر
١٦٧	بحث في الآثار الأخروية للشرك
١٦٧	الإيمان منشأ التقوى
١٧٠	الأفكار العملية وحصيلة الأعمال
١٧٢	الدافع الأقوى للعمل الصالح

الأسباب العامة للانحطاط الأخلاقي ١٧٥

١٧٨	أ - هوى النفس
١٧٩	القرآن وهوى النفس
١٨١	توضيح هوى النفس
١٨٦	النفس والعقل
١٩٠	هوى النفس مانع للإيمان
١٩١	الصراع مع هوى النفس
١٩٤	ب - الدنيا
١٩٥	العلاقة بين الدنيا والآخرة
١٩٧	الدنيا المذمومة
٢٠٨	القرآن وذم الدنيا
٢١٠	ج - الشيطان
٢١١	أعمال الشيطان
٢١٣	الشيطان وهوى النفس

الأخلاق في القرآن الكريم ٢١٧

٢١٩	تصنيف المسائل الأخلاقية
٢٢٣	معالم اطروحتنا
٢٢٥	ما معنى القلب؟
٢٢٨	طريق معرفة حقيقة القلب
٢٣٣	القلب والشعور الباطني
٢٤٢	ما معنى الصدر؟

القسم الثاني علاقة الإنسان مع الله ٢٤٥

٢٤٧	معرفة الله تعالى
٢٥٠	ما معنى معرفة الله؟
٢٥٣	قيمة المعرفة الإلهية
٢٥٤	المعرفة الإلهية والإيمان
٢٥٦	طريق معرفة الله
٢٥٨	دوافع المعرفة الإلهية

٢٧٥	موانع المعرفة
٢٨٥	١ - الميل إلى الحس
٢٨٩	٢ - التقليد
٢٩٧	٣ - الاستناد إلى الظن
٣٠١	الميول المعارضة

آثار معرفة الإنسان بالله تعالى ٣٠٩

٣١١	تأثيرات المعرفة نفسياً وسلوكياً
٣١٤	الرؤية القرآنية في تأثير المعرفة
٣١٩	القلوب غير المتفاعلة
٣٢٢	الإخبات
٣٢٧	الحب
٣٣٨	طريق تحقق الحب

الآثار النفسية والسلوكية لمعرفة الأفعال الإلهية ٣٤٥

٣٤٧	حالة الشكر
٣٤٩	العبادة والعبودية
٣٥١	الخوف والرجاء
٣٥٢	الدور التربوي للخوف في القرآن
٣٦٢	مفهوم الرجاء
٣٦٢	الرجاء في الآيات القرآنية
٣٦٧	مفهوم آخر للرجاء
٣٦٩	مجموعة ملاحظات
٣٧٢	الخشوع
٣٧٦	التضرع والإستكانة